

297.3: I136mA

V.1

C.2

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد  
بن أبي بكر  
أعق الرسالة على الجهمية

9-00 12.8

297.3  
I136mA  
v.1 C-2

J. Lib.  
-1 OCT 1979

SAFETY LIB



Copy 1 - Box 112 - 112



297.3  
I136m A  
v.1  
c.2

مختصر



الاصول في معرفة اصول الفقه الحنابلة

تأليف

ابن قيم الجوزية

الامام محمد بن أبي بكر عز الدين بن محمد الجوزي

اختصره الشيخ الفاضل محمد بن الموصلي عفي الله عنه آمين

(في تصحيحه)

محمّد حامد الفقي

الجزء الاول

48659

طبع بنفقة

المطبعة السلفية - ومكتبتها

لأصحابها: عبد السلام قنديل ومحمد صالح نصيف وشركائهما

مطبعة للخدمة «البحران»

١٣٤٨

## ترجمة المؤلف

منقولة من كتاب المقصد الارشد في تراجم اصحاب الامام احمد  
الشيخ ابراهيم بن محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي

قال : محمد بن ابي بكر بن ايوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي الفقيه الاصولي،  
المفسر، النحوي العارف شمس الدين ابو عبد الله بن قيم الجوزية سمع من القاضي  
تقي الدين سليمان، وفاطمة بنت حريم، وعيسى المظم، وابي بكر بن عبد الدائم  
وجماعة. وتفقه في المذهب وافق، ولازم الشيخ تقي الدين واخذ عنه وتفنن في  
علوم الاسلام. كان عارفاً بالتفسير، وباصول الدين والفقه، وله اعتناء بعلم الحديث  
والنحو وعلم الكلام والسلوك. وقد اثنى عليه الذهبي ثناء كثيراً، وقال برهان  
الدين الزرعي ما تحت اديم السماء اوسع علماً منه، ودرس بالصدريّة وغيرها، والف  
كتباً حسناً في علوم شتى. توفي ليلة الخميس ثالث عشر رجب سنة احدى وخمسين  
وسبعمائة وصلى عليه من الغد بالجامع الاموي ودفن بمقبرة باب الصغير وشيعه خلق  
كثير ورثت له منامات حسنة رحمه الله تعالى

وقال السير تهممة اللؤلؤسى البغدادي في كتاب مبراء العيينين :

هو العلامة شمس الدين ابو عبد الله محمد بن بكر بن ايوب بن سعد الزرعي ثم  
الدمشقي الفقيه الحنبلي المفسر النحوي الاصولي المتكلم الشهير بابن قيم الجوزية.  
قال في الشذرات بل هو المجتهد المطلق. قل ابن رجب ولد شيخنا سنة احدى  
وتسعين وستمائة ولازم الشيخ تقي الدين بن تيمية واخذ عنه وتفنن في كافة علوم  
الاسلام وكان عارفاً في التفسير لا يجارى فيه، وباصول الدين واليه فيه المنتهى،  
وبالحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه لا يلحق في ذلك، وبالفقه والاصول  
والعربية، وله فيها اليد الطولى، وبعلم الكلام والتصوف. حبس مدة لانكاره  
جد الرحيل الى قبر الخليل، وكان ذا عبادة وتهجد وطول صلاة الى الغاية القصوى



ولم اشاهد مثله في عبادته وعلمه بالقرآن والحديث وحقائق الايمان ، وليس هو بالمعصوم ، ولكن لم ار في معناه مثله ، وقد امتحن وأوذى مرات وحبس مع شيخه شيخ الاسلام تقي الدين في المرة الاخيرة بالقلعة منفردا عنه ، ولم يفرج عنه الا بعد موت الشيخ ، وكان في مدة حبسه مشغولا بتلاوة القرآن والتدبر والتفكير ففتح عليه من ذلك خير كثير ، وحصل له جانب عظيم من الاذواق والمواجيد الصحيحة وتسلط بسبب ذلك على الكلام في علوم اهل المعارف والعلوم في غوامضهم ، وتصانيفه ممتلئة بذلك ، وحجج مرات كثيرة ، وجاور بمكة ، وكان اهل مكة يتمتعون من كثرة طوافه وعبادته ، وسمعت عليه قصيدته النونية في السنة ، واشياء من تصانيفه غيرها ، واخذ عنه العلم خلق كثير في حياة شيخه الى ان مات وانتفعوا به . قال القاضي برهان الدين الزرعي ، وما تحت اديم السماء اوسع علما منه ، ودرس بالصدرية ، وام بالجوزية ، وكتب بخطه مالا يوصف كثرة ، وصنف تصانيف كثيرة جدا في انواع العلوم ، وحصل له من الكتب ما لم يحصل لغيره . فمن تصانيفه : تهذيب سنن ابي داود وايضاح مشكلاته . وسفر الحجرتين . ومراحل السائر . والكلم الطيب . وزاد المسافر . وزاد المعادار مع مجلدات وهو كتاب جليل . وكتاب نقد المنقول . واعلام الموقعين عن رب العالمين . وبدائع الفوائد . والنونية الشهيرة بالشافعية الكافية . والصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة وهو هذا الكتاب . وحادي الارواح الى بلاد الافراح . وترهة المشتاقين . والداء والدواء . ومفتاح دار السعادة . واجتماع الجيوش الاسلامية . والطرق الحكيمة . وعد الصابرين . واغانة اللامعات . والروح . والصراط المستقيم . والفتح القدسي . والتحفة المكية . والفتاوي وغير ذلك توفي ثالث عشر رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة ودفن بتمبره الباب الصغير بعد ان صلي عليه بموضع عديدة . وكان قد رأى قبل موته شيخه تقي الدين في النوم وسأله عن منزلته فأشار الي علوها فوق بعض الاكابر . ثم قال له وانت كدت بتلحق بنا ، ولكن انت الآن في طبقة ابن خزيمة رحمهم الله تعالى

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .  
الحمد لله نحمده . ونستعينه ونستهديه وتستغفره ، ونعوذ به من شرور أنفسنا  
ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فهو المهتدي . ومن يضلل فلا هادي له  
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . وأشهد أن محمداً عبده  
ورسوله . بعثه الله تعالى بين يدي الساعة نبياً ونذيراً . وداعياً إلى الله  
بأذنه وسراجاً منيراً . فنح به أعيناً عمياً . وآذاناً صماً . وقلوباً غلفاً : وأقام  
به آلة العوجاء . بأن قلوا لا إله إلا الله . صلوات الله وسلامه عليه .  
وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

( أما بعد ) فهذا استعجال الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة .  
انتخبه من كلام شيخ الاسلام . وقدوة الانام ، ناصر السنة ( شمس الدين  
أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية ) رحمه الله تعالى

( اعلم ) أن الله تعالى بعث رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم  
وأهل الارض احوج إلى رسالته من غيث السماء ومن نور الشمس الذي  
يذهب عنهم حنادس الظلماء ، فضرورتهم اليها اعظم الضرورات ، وحاجتهم  
اليها مقدمة على جميع الحاجات . فانه لا حياة للقلوب ، ولا سرور ولا لذة  
ولا نعيم ولا أمان إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وقاترها بأسمائه وصفاته



وأفعاله ، ويكون ذلك أحب اليها مما سواه ويكون سعيها فيما يقربها اليه ومن المحال أن تستقل العقول البشرية بأدراك ذلك على التفصيل ، فاقترضت حكمة العزيز العليم ، بأن بعث الرسل به معرفين ، واليه داعين ، وإن أجابهم مبشرين ، وإن خالفهم منذرين . وجعل مفتاح دعوتهم وزبدة رسالتهم معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله . وعلى هذه المعرفة تنبني مطالب الرسالة جميعها ، فإن الخوف والرجاء والمحبة والطاعة والعبودية تابعة لمعرفة المرجو المخوف المحبوب المطاع المعبود . ولما كان مفتاح الدعوة الإلهية معرفة الرب تعالى قال أفضل الداعين اليه لمااذ بن جبل ، وقد أرسله الى اليمن « انك تأتي قومًا أهل كتاب ، فليكن أول ما تدعوهم اليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والميلة - الحديث » وهو في الصحيحين ، والنظ اسلم . وقد نزه سبحانه نفسه عن غير ما يصفه به المرسلون فقال ( سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ) فنزه نفسه عما يصفه به الخلق . ثم سلم على المرسلين لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب . ثم حمد نفسه على تفردده بالوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد

(ومن ههنا) أخذ إمام السنة محمد بن ادریس الشافعي رحمه الله خطبة كتابه <sup>(١)</sup> حيث قال « الحمد لله الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه خلقه » فأثبت بهذه الكلمة أن صفاته انما تتلقى بالسمع لا بآراء الخلق ،

(١) الرسالة في الاصول وهذه الجملة ليست في أول الخطبة

وأن أوصافه فوق ما يصفه به الخلق . وقد شهد الله سبحانه أن يرى أن ما جاء به الرسول من عند الله هو الحق ، لا آراء الرجال بالعلم . فقال تعالى (وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) وقال تعالى (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى) فمن تعارض عنده ما جاء به الرسول وآراء الرجال فقدمها عليه أو توقف فيه أو قدحت في كمال معرفته فهو أعمى عن الحق

وقد أخبر الله تعالى عن رسوله ﷺ أنه قال (قُلْ هُدًى سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي) وأخبر تعالى عنه أنه سراج منير ، وأنه هاد إلى صراط مستقيم ، وبأن من اتبع النور الذي أنزل معه هو المفلح لا غيره ، وإن من لم يحكمه في كل ما تنازع فيه المتنازعون وينقاد لحكمه ، ولا يكون عنده حرج منه فليس بمؤمن . فكيف يجوز على من أخبر الله تعالى عنه بما ذكر أن يكون قد أخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله بما الهدى في خلاف ظاهره ، والحق في إخراجه عن حقائقه وحمله على وحشي اللغات ومستكرهات التأويلات ، وإن حقائقه ضلال وتشبيه وإلحاد ، وأن الهدى والعلم في مجازه وإخراجه عن حقائقه ؟ وأحال الأمة فيه على آراء الرجال المتحيرين وعقول المتهاوكين <sup>(١)</sup> فيقول: إذا أخبرتكم عن الله وصفاته العلى بشيء فلا تعتقدوا حقيقته ، وخذوا معرفة مرادي به من آراء الرجال ومعقولها ، فإن الهدى والعلم فيه ؟



معاذ الله ، فإنه لو خرج عن ظاهره بتأويل المتأولين انتقضت عرى  
الايان كلها ، وكان لا تشاء طائفة من طوائف أهل الضلال أن تتأول  
النصوص على مذهبها إلا وجدت السبيل اليه

(والمقصود) أن الله تعالى أكمل الرسول ولائته به دينهم وأتم  
عليهم به نعمته . ومحال مع هذا أن يدع ما خلق له الخلق وأرسلت به  
الرسول وأنزلت به الكتب ونصبت عليه اقبلة وأسست عليه الملة ،  
وهو باب الايمان به ومعرفته ومعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله ملتبساً  
مشتبهاً حقه بباطله لم يتكلم فيه بما هو الحق بل تكلم بما هو الباطل  
والحق في إخراجه عن ظاهره ، فكيف يكون أفضل الرسل وأجل  
الكتب غير واف بتعريف ذلك على أتم الوجود ، مبين له بأكمل البيان ،  
موضح له غاية الايضاح ، مع شدة حاجة النفوس الى معرفته ، وهو  
أفضل ما اكتسبته النفوس وأجل ما حصلتته اقلوب

ومن المحال أن يكون صلى الله عليه وسلم قد علمهم آداب الغائط ،  
قبله وبعده ومعه ، وآداب الوطء والطعام والشراب ، ويترك أن يعلمهم  
ما يقولونه بالسننهم ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم الذي معرفته  
غاية العارف ، والوصول اليه أتم المطالب ، وعبادته وحده لا شريك له  
أقرب الوسائل ، ويخبرهم بما ظاهره ضلال وإلحاد ، ويحيلهم في فهم  
ما أخبر به عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله على مستكرهات التأويل  
وما تحكم به عقولهم هذا . وهو القائل « تركتكم على البيضاء لياها  
كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك » وهو القائل « ما بعث الله من نبي إلا

كان حقاً عليه ان يدل امته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم « وقال ابو ذر » لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً « وقال عمر بن الخطاب « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً ، فذكر بدء الخلق حتى دخل اهل الجنة منازلهم واهل النار منازلهم ، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه » ذكره البخارى . فكيف يتوهم من الله ورسوله في قلبه وقار ان يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امسك عن بيان هذا الامر العظيم ولم يتكلم فيه بالصواب ؟ معاذ الله ، بل لا يتم الايمان إلا بان يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين ذلك اتم البيان وأوضحه غاية الايضاح ، ولم يدع بعده لقائل مقالاً ولا لمتأول تأويلاً . ثم من المحال ان يكون خير الامة وافضلها واسبقها الى كل خير قصرُوا في هذا الباب خفوا عنه ، او تجاوزوا فغلوا فيه . وانما ابتلي من خرج عن منهاجهم بهذين الداءين

وقال شيخنا قدس الله روحه : والحال في هؤلاء المبتدعة الذين فضلوا طريقة الخلف على طريقة السلف حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الايمان بالفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم اراد الله ورسوله منها واعتقدوا أنهم بمنزلة الأئمة الذين قال الله فيهم (وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيً) وأن طريقة المتأخرين هي استخراج معاني النصوص ومصرفها عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات ومستكرهات التأويلات . فهذا الظن الفاسد اوجب تلك المقالة التي



مضمونها نبذ الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وراء ظهورهم . فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف والكذب عليهم . وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف . وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص . فلما اعتقدوا التعطيل وانتفاء الصفات في نفس الأمر ورأوا أنه لا بد للنصوص من معنى بقوا مترددين بين الايمان باللفظ وتفويض المعنى . وهذا الذي هو طريقة السلف عندهم ، وبين صرف اللفظ عن حقيقة وما وضع له الى ما لم يوضع له ولا دل عليه بأنواع من المجازات . وبالكلفات التي هي بالالفاز والاحاجي اشبه منها بالبيان والهدى ، فصار هذا الباطل مركبا من فساد العقل والجهل بالسمع فلا عقل ولا سمع ، فان النفي والتعطيل انما اعتمدوا فيه على شبهات فاسدة ظنوها معقولات وحرفوا لها النصوص السمعية عن مواضعها . فلما اتبني امرهم على هاتين المقدمتين الكاذبتين كانت النتيجة استجهاال السابقين الذين هم اعلم الامة بالله وصفاته ، واعتقاد انهم كانوا اميين بمنزلة الصالحين البله الذين لم يتبحروا في حقائق العلم بالله وان الخلف هم العلماء الذين احرزوا قصبات السبق واستولوا على الغاية وظفروا من الغنيمة بما فات السابقين الأولين ، فكيف يتوهم من له ادنى مسكة من عقل وايمان ان هؤلاء المتحيرين الذين كثر في باب العلم بالله اضطرابهم ، وغلظ عن معرفة الله حجابهم ، واخبر الواقف على<sup>(١)</sup> نهايات اقدامهم بما انتهى اليه من مرامهم وانه الشك والحيرة حيث يقول :

لعمري لقد طفت العاهد كلها \* وسيرت طرفي بين تلك المعالم  
فلم ار إلا واضعاً كف حائر \* على ذقن او قارعا سن نادماً  
ويقول الآخر<sup>(١)</sup>

نهاية اقدام العقول عقال \* واكثر سعي العالمين ضلال  
وارواحنا في وحشة من جسومنا \* وغاية دنيانا اذى ووبال  
ولم نستفد من بحثنا طول دهرنا \* سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا  
وقال الآخر « لقد خضت البحر الخضم وتركنا اهل الاسلام  
وعلوهم وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني ربي برحمته  
فلويل لي . وها انا اذا اموت على عقيدة اي » وقال الآخر « اكثر الناس  
شكاً عند الموت ارباب الكلام . وقال آخر منهم « اشهدوا علي اني  
اموت وما عرفت شيئاً إلا ان الممكن مفتقر الى واجب » ثم قال  
« والافتقار امر عدي فلم اعرف شيئاً » وقال آخر ، وقد نزلت به نازلة  
من سلطانه فاستغاث برب الفلاسفة فلم يغث قال : فاستغثت برب  
الجممية فلم يغثني . ثم استغثت برب القدرية فلم يغثني ثم ، استغثت برب  
الاعتزلة ، فلم يغثني قال : فاستغثت برب العامة فغاثني

## فصل

في بيان حقيقة التأويل لغة واصطلاحاً

هو تفعيل من آل يؤل إلى كذا اذا صار اليه ، فالتأويل : التصيير ،

(١) هو ابو عبد الله الرازي في غير موضع من كتبه مثل كتاب أقسام الذات



واولنه تأويلا إذا صيرته اليه، قال وتأول وهو مطاوع اولته. وقال الجوهري :  
التأويل تفسير ما يؤل اليه الشيء ، وقد اولته تأويلا وتأولنه بمعنى . قال الاعشى :

على انها كانت تأول حبا \* تأول ربي السقاب فاصحبا

قال ابو عبيدة في تفسير حبا ، ومرجعه الى انه كان صغيرا في  
قلبه فلم يزل يشب حتى صار قديما هكذا ، كالسقب الصغير لم يزل يشب  
حتى صار كبيرا مثل امه وصار له ابن يصحبه <sup>(١)</sup> انتهى كلامه

ثم تسمى الماقبة تأويلا لأن الامر يصير اليها . قال الله تعالى  
( فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ) وتسمى حقيقة الشيء المخبر به  
تأويلا لان الامر ينتهي اليه ومنه قوله تعالى ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ  
يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ )  
فجاء تأويله مجيء نفس ما اخبرت به الرسل من اليوم الآخر والمعاد  
وتفاصيله والجنة والنار . ويسمى تعبير الرؤيا تأويلا باعتبارين فانه تفسير  
لها وهو عاقبتها وما تؤول . اليه وقال يوسف لاييه ( يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ  
رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ) أي حقيقةها ومصيرها الى هاهنا . انتهى

وتسمى العلة الغائية والحكمة المطلوبة بالفعل تأويلا لانها بيان  
المقصود الفاعل وغرضه من الفعل الذي لم يعرف الرائي له غرضه به . ومنه

(١) كذا بالاصل والذي في لسان العرب قال ابو عبيدة : تأول حبا ، أي  
تفسيره ومرجعه ، أي ان حبا كان صغيرا في قلبه فلم يزل يشب حتى أصحب  
فصار قديما كهذا السقب الصغير لم يزل يشب حتى صار كبيرا مثل أمه ،  
وصار له ابن يصحبه . والسقب ( بفتح السين ) ولد الناقة ، أو ساعة يولد ، أو خاص بالذكر

قول الخضر لموسى . بعد ان ذكر له الحكمة المقصودة بما فعله من تخريق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار بلا عوض ( سَأُتَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ) فلما اخبره بالعلة الغائية التي انتهى اليها فعله قال ( ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ) فالتأويل في كتاب الله تعالى المراد منه حقيقة المعنى الذى يؤول اللفظ اليه وهي الحقيقة الموجودة في الخارج . فان الكلام نوعان : خبر وطلب . فتأويل الخبر هو الحقيقة . وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به . وتأويل ما اخبر الله به من صفاته العلى وافعاله نفس ما هو عليه سبحانه ، وما هو موصوف به من الصفات العلى . وتأويل الامر هو نفس الافعال الامور بها . قالت عائشة رضي الله عنها « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانه اللهم ربنا وبحمدك » يتأول القرآن فهذا التأويل هو فعل نفس الامور به . فهذا هو التأويل في كلام الله ورسوله

واما التأويل في اصطلاح اهل التفسير والسلف من اهل الفقه والحديث فرادى به معنى التفسير والبيان . ومنه قول ابن جرير وغيره : القول في تأويل قوله تعالى كذ وكذا . ومنه قول الامام احمد في الرد على الجهمية « فيما تأولته من القرآن على غير تأويله » فابطل تلك التأويلات التي ذكرها وهو تفسيرها الاراد بها . وهو تأويلها عنده فهذا التأويل يرجع الى فهم المؤمن ويحصل في الذهن والاول يعود الى وقوع حقيقة في الخارج



واما المعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين فرادهم بالتأويل صرف  
اللفظ عن ظاهره ، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من اهل الاصول  
والفقه ، ولهذا يقولون : التأويل على خلاف الأصل ، والتأويل يحتاج الى  
دليل . وهذا التأويل هو الذي صنّف في تسويغه وإبطاله من الجانبين .  
فمن صنّف في إبطال التأويل على رأي المتكلمين القاضي أبو يعلى والشيخ  
موفق الدين ابن قدامة . وقد حكى غير واحد إجماع السلف على عدم  
القول به

ومن التأويل الباطل تأويل اهل الشام قوله صلى الله عليه وسلم  
لعمار « تقتلك الفئة الباغية » فقالوا : نحن لم نقتله ، إنما قتله من جاء به حتى  
أوقعه بين رماحنا . وهذا التأويل مخالف لحقيقة اللفظ وظاهره ، فإن الذي  
قتله هو الذي باشر قتله لا من استنصر به ، ولهذا رد عليهم من هو أولى  
بالحق والحقيقة منهم فقالوا : أفيكون رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واسحابه هم الذين قتلوا حمزة والشهداء معه . لأنهم اتوا بهم حتى أوقعوهم  
تحت سيوف المشركين ؟ ومن هذا قول عروة بن الزبير لما روى حديث  
عائشة « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، فزيد في صلاة الحضر واقربت  
صلاة السفر » ف قيل له : فما بال عائشة اتمت في السفر ؟ قال : تأولت كما  
تأول عثمان . وليس مراد أن عائشة وعثمان تأولا آية القصر على خلاف  
ظاهرها . وإنما مراده أنها تأولا دليلا قام عندهما اقتضى جواز الاتمام  
فعملا به . فكان عملهما به هو تأويله ، فإن العمل بدليل الامر هو تأويله

كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتأول قوله تعالى (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ  
وَأَسْتَغْفِرْهُ) بامثاله بقوله « سجدانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي »  
فكان عائشة وعثمان تأولا قوله تعالى (فَإِذَا أَطَأْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ)  
فان اتمامها من اقامتها . وقيل : تأولت عائشة انها ام المؤمنين وأن امهم  
حيث كانت فكانها مقيمة بينهم ، وان عثمان كان امام المسلمين حيث كان  
فهو منزله ، أو انه كان قد عزم على الاستيطان بني ، أو انه كان قد تأهل بها ،  
ومن تأهل ببلد لم يثبت له حكم المسافر ، أو ان الأعراب كانوا قد كثروا  
في ذلك الموسم فأحب ان يعلمهم فرض الصلاة وأنها اربع ، او غير ذلك  
من التأويلات التي ظاهرها ادلة مقيدة لمطلق القصر ، او مخصصة لعمومه ،  
وان كانت كلها ضعيفة . والصواب هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فانه كان امام المسلمين وعائشة ام المؤمنين في حياته ومماته وقد قصرت  
معه ، ولم يكن عثمان ليقم بمكة وقد بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انما رخص في الإقامة بها للمهاجرين بعد قضاء نسكهم ثلاثا ، والمسافر  
إذا تزوج في طريقه لم يثبت له حكم الإقامة بمجرد التزوج ما لم  
يزمع الإقامة

وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به  
السنة هو التأويل الصحيح وغيره هو الفاسد

والتأويل الباطل انواع . ( احدها ) ما لم يحتمله اللفظ بوضع التأويل  
الثاني <sup>(١)</sup> قوله صلى الله عليه وسلم « حتى يضع رب العزة فيها قدمه »

(١) كذا وعله ( بوضعه الاول مثل تأويل ) وقد جاء لفظ الرجل في بعض الروايات



بان الرجل جماعة من الناس ، فان هذا شيء لا يعرف في شيء من لغة العرب  
البتة ( الثاني ) ما لم يحتمله اللفظ بينيته الخاصة من تثنية أو جمع ، وان احتمله  
مفردا كتأويل قوله ( المخلقت بيدي ) بالقدرة . ( الثالث ) ما لم يحتمله سياقه  
وتركيبه وان احتمله في غير ذلك السياق كتأويل قوله ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ  
تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ) بان اتيان الرب  
اتيان بعض آياته التي هي امره ، وهذا ياباد السياق كل الابدائه يمتنع حمل على ذلك  
مع التقسيم والتنويع والترديد . وكما تأويل قوله « انكم ترون ربكم عياناً كما  
ترون القمر ليلة البدر صحووا ، ليس دونه سحب ، وكما ترون الشمس في  
الظهيرة صحووا ليس دونها سحب » فتأويل الرؤية في هذا السياق بما يخالف  
حقيقتها وظاهرها في غاية الامتناع ، وهو رد وتكذيب يستتر صاحبه بالتأويل  
( الرابع ) ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب وان الف  
في الاصطلاح الحادث ، وهذا موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس حيث  
تأولوا كثير من الفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب  
البتة ، وان كان معهوداً في اصطلاح المتأخرين . وهذا مما ينبغي التنبيه له فانه  
حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل كما تأولت طائفة قوله  
تعالى ( فَلَمَّا أَفَلَ ) بالحركة ، وقالوا : استدل بحركته على بطلان ربوبيته ، ولا  
يعرف في لغة العرب التي نزل بها القرآن ان الافول هو الحركة في موضع  
واحد البتة . وكذلك تأويل الاحد بانه الذي لا يتميز منه شيء عن شيء  
البتة . ثم قالوا : لو كان فوق العرش لم يكن احداً ، فان تأويل الاحد بهذا المعنى

لا يعرفه احد من العرب ولا أهل اللغة انما هو اصطلاح الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ومن وافقهم ، وكتأويل قوله ( ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ) بأن المعنى اقبل على خلق العرش فان هذا لا يعرف في لغة العرب ولا غيرها من الامم ، لا يقال ان اقبل على الرجل استوى عليه ، ولا ان اقبل على عمل من الاعمال من قراءة او دراسة او كتابة او صناعة قد استوى عليها وهذا التأويل باطل من وجوه كثيرة سند كرها بعد ان شاء الله تعالى ، لو لم يكن منها إلا تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب هذا التأويل لكفاه . فانه ثبت في الصحيح « ان الله قدر مقادير الخلائق قبل ان تخلق السموات والارض بخمسين الف سنة ، وعرشه على الماء » فكان العرش موجوداً قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة . فكيف يقال انه خلق السموات والارض في ستة ايام ثم اقبل على خلق العرش . والتأويل اذا تضمن تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فحسبه فاك بطلانا ( الخامس ) ما ألف استعماله في غير ذلك المعنى لكن في غير التركيب الذي ورد له النص في حمله التأويل في هذا التركيب الذي لا يحتمله على محيئه في تركيب آخر يحتمله كتأويل اليمين في قوله تعالى ( مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ رَبِّيَ ) بالنعمة ، ولا ريب ان العرب تقول : لفلان عندي يد . وقال عروة ابن مسعود لصديق رضي الله عنه <sup>(١)</sup> لو لا يد لك عندي : لم أجزك بها لاجبتك .

(١) وذلك في صلح الحديبية وقد جاء عروة من قبل المشركين وقال : « اي محمد ، أرأيت لو استأصلت قومك ، هل سمعت بأحد اجتاح أهله قبلك ؟ وان تكن الاخرى فوالله اني لأرى وجوها وارى أوباشاً من الناس خلقاء ان يفروا ويدعوك » فقال له ابو بكر « امصص بنظر اللات ، أنحن نفرون ندعه ؟ » قال : من ذا ؟ قال : ابو بكر . قال الخ



ولكن وقوع اليد في هذا التركيب الذي أضاف سبحانه فيه الفعل الى نفسه ثم تعدي الفعل الى اليد بالباء التي هي نظير كتبت بالقلم، وجعل ذلك خاصة خص بها صفيه آدم دون البشر، كما خص المسيح بأنه نفخ فيه من روحه وخص موسى بأنه كلمه بلا واسطة (فهذا) مما يحيل تأويل اليد في النص بالنعمة وان كانت في تركيب آخر تصلح لذلك فلا يلزم من صلاحية اللفظ اعني ما في تركيب صلاحيته له في كل تركيب، وكذلك قوله تعالى (وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ) يستحيل فيها تأويل النظر بانتظار الثواب فانه أضاف النظر إلى الوجوه بالنظرة التي لا تحصل إلا مع حضور ما يتنعم به لا مع التنغيص بالنظاره، ويستحيل مع هذا التركيب تأويل النظر بغير الرؤيا وان كان النظر بمعنى الانتظار في قوله تعالى (أَنْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ) وقوله (فَنَظَرَةٌ يَمَّ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ)

ومثل هذا قول الجهمي الملبس: اذا قال لك المشبه (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) فقل له: العرش له عدة معاني، والاستواء له خمس معاني فأني ذلك المراد؟ فان المشبه يتحير ولا يدري ما يقول

فيقال لهذا الجاهل: ويلك ما ذنب الموحّد الذي سمّيته انت واصحابك مشبها؟ وقد قال لك نفس ما قال الله تعالى. فوالله لو كان مشبهاً كما تزعم لكان أولى بالله ورسوله منك لانه لم يتعد النص

(وأما قولك) العرش له سبعة معان ونحوها، والاستواء له خمسة معان فتلبس منك على الجاهل وكذب ظاهر. فانه ليس لعرش الرحمن الذي استوى عليه إلا معنى واحد، وان كان العرش من حيث الجملة عدة

معاني فاللام للعرش <sup>(١)</sup> وقد صار بها العرش معيناً وهو عرش الرب تعالى الذي هو سرير ملكه الذي اتفقت عليه الرسل واقرت به الامم إلا من نابذ الرسل وقولك الاستواء له عدة معان تلييس آخر منك ، فان الاستواء المعدى بادات على ليس له إلا معنى واحد . وأما الاستواء المطلق فله عدة معان فان العرب تقول : استوى كذا انتهى وكل ومنه قوله تعالى (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى) ونقول : استوى وكذا اذا ساواد ، نحو قولهم : استوى الماء والخشبة ، واستوى الليل والنهار . ونقول : استوى الى كذا اذا قصد اليه علوا وارتفاعاً نحو استوى الى السطح والجبل ، واستوى على كذا أي ارتفع عليه وعلا عليه . ولا تعرف العرب غير هذا . فالاستواء في هذا التركيب نص لا يحتمل غير معناه كما هو نص في قوله تعالى (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى) لا يحتمل غير معناه ، ونص في قولهم استوى الليل والنهار في معناه ولا يحتمل غيره

(السادس) اللفظ الذي اطرده استعماله في معنى هو ظاهر فيه ولم يعهد استعماله في المعنى المؤل او عهد استعماله فيه نادراً فحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل ، فانه يكون تلييساً يناقض البيان والهداية بل إذا ارادوا استعمال مثل هذا في غير معناه المعهود حفوا به من القرائن ما يبين للسامع مرادهم به لئلا يسبق فهمه الى معناه المألوف . ومن تأمل كمال هذه اللغة وحكمة واضعها تبين له صحة ذاك

(١) كذا بلاصل ولعله ( للعهد )



(السابع) كل تأويل يعود على أصل النص بالابطال فهو باطل  
 كتأويل قوله صلى الله عليه وسلم « إنا امرأة انكحت نفسها بغير إذن  
 وليها فنكاحها باطل » فيحمله على الأمة ، فان هذا التأويل مع شدة مخالفته  
 لظاهر النص يرجع على أصل النص بالابطال وهو قوله « فان دخل بها  
 فأبها المهر بما استحل من فرجها » ومهر الأمة إنما هو للسيد . فقالوا : نحمله  
 على المكاتبه ، وهذا يرجع على النص بالابطال من وجه آخر ، فانه أتى فيه  
 بأي الشرطية التي هي من ادوات العموم واتى بالنكرة في سياق الشرط  
 وهي تقتضي العموم وعلق بطلان النكاح بالوصف المناسب له المقتضي لوجود  
 الحكم بوجوده ، وهو انكاحها نفسها . فرتبه على العلة المقتضية للبطالان  
 وهو افتئاتها على وليها ، وأكدا الحكم بالبطالان مرة بعد مرة ثلاث مرات  
 خمله على صورة لا تقع في العالم إلا نادراً يرجع الى مقصود النص بالابطال  
 وأنت إذا تأملت عامة تأويلات الجهمية رأيتها من هذا الجنس بل اشنع  
 (الثامن) تأويل اللفظ الذي له ظاهر لا يفهم منه عند اطلاقه

سواء بالمعنى الخفي الذي لا يطلع عليه الا فرادى من اهل النظر  
 والكلام ، كتأويل لفظ الاحد الذي يفهمه الخاصة والعامة بالذات المجردة  
 عن الصفات التي لا يكون فيها معنيان بوجه ، فان هذا لو امكن ثبوته في  
 الخارج لم يعرف الا بعد مقدمات طويلة صعبة جداً ، فكيف وهو محال  
 في الخارج وانما يفرضه الذهن فرضاً ، ثم استدل على وجوده الخارجي ،  
 فيستحيل وضع اللفظ المشهور عند كل احد لهذا المعنى الذي هو في غاية الخفاء

(التاسع) التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى الذي هو غاية العلو والشرف ويحطه الى معنى دونه بمراتب مثاله تأويل الجهمية (وهو القاهر فوق عباده) ونظائرُه بأنهم افوقية الشرف ، كقولهم الدرهم فوق الفلس . فعطلوا حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص الربوبية المستلزمة لعظمة الرب تعالى وحطوها الى كون قدره فوق قدر بني آدم ، وكذلك تأويلهم استواءه على عرشه بقدرته عليه وانه غالب عليه فيا لله العجب ، هل شك عاقل في كونه غالباً لعرشه ، قادراً عليه ، حتى يخبر به سبحانه في سبعة مواضع من كتابه مطردة بلفظ واحد ، ليس فيها موضع واحد يراد به المعنى الذي ابداه المتأولون ؟ وهذا التمدح والتعظيم كله لاجل ان يعرفنا انه غلب على عرشه وقدر عليه بعد خلق السموات والارض ؟ افترى لم يكن غالباً لعرش قادراً عليه في مدة تزيد على خمسين الف سنة ثم تجدد له ذلك بعد خلق هذا العالم ؟

(العاشر) تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه . فان هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه ، اذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس ، فان الله تعالى انزل كلامه بيانا وهدى فاذا اراد به خلاف ظاهره ولم يحف به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيرده الى فهم كل احد لم يكن بيانا ولا هدى

## فصل

تنازع الناس في كثير من الاحكام ولم يتنازعوا في آيات الصفات  
واخبارها في موضع واحد بل اتفق الصحابة والتابعون على اقرارها  
وامرارها مع فهم معانيها واثبات حقائقها . وهذا يدل على انها اعظم النوعين  
بيانا وان العناية ببيانها اهم ، لأنها من تمام تحقيق الشهادتين ، واثباتها من  
لوازم التوحيد . فبينها الله سبحانه وتعالى ورسوله بيانا شافيا لا يقع فيه  
لبس يوقع الراسخين في العلم <sup>(١)</sup> وآيات الاحكام لا يكاد يفهم معانيها  
الا الخاصة من الناس . واما آيات الصفات فيشترك في فهم معناها الخاص  
والعام ، اعني فهم اصل المعنى لا فهم الكنه والكيفية . ولهذا أشكل  
على بعض الصحابة قوله تعالى ( حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ  
الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ) حتى بين لهم بقوله ( مِنَ الْفَجْرِ ) ولم يشكل عليه ولا على  
غيره قوله ( وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ - الْآيَةُ ) وغيرها من  
آيات الصفات . وايضا فان آيات الاحكام مجملة عرف ببيانها بالسنة كقوله  
تعالى ( فَذِيَّةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ ) فهذا مجمل في قدر الصيام  
والاطعام ، فيدنته السنة بأنه صيام ثلاثة ايام ، او اطعام ستة مساكين ، او  
ذبح شاة . ونظائره كثيرة كآية السرقة وآية الصلاة والزكاة والحج . وليس  
في آيات الصفات واحاديثها مجمل لا يحتاج الى بيان من خارج ، بل بيانها  
فيها وان جاءت السنة بزيادة في البيان التفصيل

(١) كذا بالأصل ولعله ( يقع للراسخين في العلم ) او نحوه فتأمل



## فصل

في تعبير المتأولين عن تحقير الفرق بين ما يسوغ تأويله  
من آيات الصفات وأحاديثها وما لا يسوغ

لا ريب ان الله وصف نفسه بصفات . وسمى نفسه بأسماء وأخبر عن  
نفسه بأفعال . وأخبر انه يحب ويكره ويمقت ويرضى ويفض  
ويسخط ، ويحيي ويأتي وينزل الى سماء الدنيا ، وانه استوى على عرشه ،  
وان له علما وحياة وقدرة وإرادة وسما وبصرا ووجها ، وان له يدين ،  
وانه فوق عباده ، وان الملائكة تعرج اليه وتنزل بالامر من عنده ، وأنه  
قريب ، وانه مع المحسنين ومع الصابرين ومع المتقين ، وان السموات  
مطويات يمينه . ووصفه رسوله بانه يفرح ويضحك ، وان قلوب العباد  
بين اصابعه وغير ذلك

فيقال للمتأول تتأول هذا كله على خلاف ظاهره : ام تفسر الجميع  
على ظاهره وحقيقته ام تفرق بين بعض ذلك وبعضه ؟ فان تأولت الجميع  
وحملته على خلاف حقيقته كان ذلك عنادا ظاهرا وكفرا صراحا وجحدا  
لربوبيته . وهذا مذهب الدهرية الذين لا يثبتون للعالم صانعا ( فان  
قلت ) اثبت للعالم صانعا وليسكن لا اصفه بصفة تقع على خلقه ، وحيث  
وصف بما يقع على المخلوق تأولته ( قيل له ) فهذه الاسماء الحسنى والصفات  
التي وصف بها نفسه ، هل تدل على معاني ثابتة هي حق في نفسها أو لا  
تدل ؟ فان نفيت دلالتها على معنى ثابت كان ذلك غاية التعطيل . وان

أثبت دلالتها على معاني هي حق في نفسها ثابت ، قيل لك : فما الذي سوغ  
لك تأويل بعضها دون بعض ؟ وما الفرق بين ما أثبتها ونفيها من جهة  
السمع أو العقل ، ودلالة النصوص على ان له سماعاً وبصراً وعلماً وقدرة وإرادة  
وحياة وكلاماً كدلالتها على ان له محبة ورحمة وغضباً ورضاً وفرحاً وضحكاً  
ومحبته ودين . فدلالة النصوص على ذلك سواء ، فلم نفيت حقيقة رحمته  
ومحبته ورضاه وغضبه وفرحه وضحكه ، وأولتها نفس الارادة ؟ فان قلت :  
ان اثبات الارادة والمشيئة لا يستلزم تشبيهها وتجسيمها ، واثبات حقائق  
هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم ، فانها لا تعقل الا في الاجسام ،  
فان الرحمة رقة تعتري طبيعة الحيوان ، والمحبة ميل النفس لطلب ما ينفعها ،  
والغضب غليان دم القلب لو رود ما يرد عليه ، قيل لك وكذلك الارادة  
هي ميل النفس الى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها ، وكذلك جميع  
ما اثبته من الصفات انما هي اعراض قائمة بالأجسام في الشاهد . فان العلم  
انطباع صورة المعلوم في نفس العالم ، او صفة عرضية قائمة به . وكذلك  
السمع والبصر والحياة اعراض قائمة بالموصوف . فكيف لزم التشبيه  
والتجسيم من اثبات تلك الصفات ولم يلزم من اثبات هذه ؟ فان قلت : انا  
أثبتها على وجه لا يماثل صفاتنا ولا يشبهها . قيل لك : فهلا أثبت الجميع  
على وجه لا يماثل صفات المخلوقين ؟ فان قلت : هذا لا يعقل . قيل لك  
فكيف عقلت سماعاً وبصراً وحياة وإرادة ومشئة ليست من جنس صفات  
المخلوقين ؟ فأنت قلت : انا افرق بين ما يتأول بين وما لا يتأول بان ما دل العقل على  
ثبوته يمتنع تأويله كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر ، وما لا يدل عليه العقل

يجب او يسوغ تأويله كاليد والوجه والضحك والفرح والغضب والرضى  
فان الفعل المحكم يدل على قدرة الفاعل ، واحكامه دل على علمه ، والتخصيص  
دل على الارادة فيمتنع مخالفة ما دل عليه صريح العقل . قيل لك : وكذلك  
الانعام والاحسان وكشف الضر وتفريج الكربات دل على الرحمة كدلالة  
التخصيص على الارادة سواء . والتخصيص بالكرامة والاصطفاء والاختيار  
دال على المحبة كدلالة ما ذكرت على الارادة ، والاهانة والطرود والابعاد  
والحرمان دال على المقت والبغض كدلالة ضده على الرضى والحب . والعقوبة  
والبطش والانتقام دال على الغضب كدلالة ضده على الرضى ( ونقول  
ثانيا ) هب أن العقل لا يدل على اثبات هذه الصفات التي نفيتها فانه  
لا ينفىها ، والسمع دليل مستقل بنفسه ، بل الطمأنينة اليه في هذا الباب  
أعظم من الطمأنينة الى مجرد العقل ، فما الذي يسوغ لك نفي مدلوله ؟  
( ويقال ثالثا ) ان كان ظاهر النصوص يقتضى تشبيهها وتجسيمها فهو  
يقتضيه في الجميع . فأول الجميع وان كان لا يقتضى ذلك لم يجز تأويل شئ منه  
وان زعمت ان بعضها يقتضيه وبعضها لا يقتضيه طولبت بالفرق بين الامرين  
ولما تفطن بعضهم لتعذر الفرق قال : ما دل عليه الاجماع كصفات السمع  
لا يتأول وما لم يدل عليه الاجماع فانه يتأول . وهذا كما تراه من افسد  
الفروق فان مضمونه أن الاجماع اثبت ما يدل على التجسيم والتشبيه .  
وهذا قدح في الاجماع ، فانه لا ينعقد على باطل ( ثم يقال ) إن كان الاجماع  
دل على هذه الصفات وظاهرها يقتضى التشبيه والتجسيم بطل نفيمكم



لذلك ، وان لم ينعقد عليها بطل التفريق به ( ثم يقال ) خصومكم من المعتزلة لم تجمع على ثبوت هذه الصفات ، فان قلتم : انعقد الاجماع قبلهم قيل : صدقتم ، والله ، والذين أجمعوا قبلهم على اثبات هذه الصفات اجمعوا على اثبات سائر الصفات ولم يخصصوها بسبع ، بل تخصيصها بالسبع خلاف قول السلف ، وقول الجهمية والمعتزلة . فالناس كانوا طائفتين : سلفية وجهمية ، فحدثت الطائفة السبعية واشتقت قولاً بين قولين ، فلا للسلف اتباعوا . ولا مع الجهمية بقوا

وقالت طائفة اخرى : ما لم يكن ظاهره جوارح وابعاضا ، كالعلم والحياة والقدرة والارادة والكلام لا يتأول ، وما كان ظاهره جوارح وابعاضا كالوجه واليدين والقدم فانه يتعين تأويله لاستلزام اثباته التركيب والتجسيم

قال المثبتون : جوابنا لكم هو عين الذي تجيبون به خصومكم من الجهمية والمعتزلة نفات الصفات ، فهم قالوا لكم : لو قام به سبحانه صفة وجودية كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة لكان محلا للاعراض ، ولزم التركيب والتجسيم والانقسام ، كما قلتم : لو كان له وجه ويد واصبع لزم التركيب والانقسام وحينئذ فما هو جوابكم لهؤلاء نجيبكم به . فان قلتم : نحن ثبت هذه الصفات على وجه لا تكون اعراضا ولا نسميها اعراضا فلا يستلزم تركيبا ولا تجسيدا . قيل لكم : ونحن ثبت الصفات التي اثبتها الله لنفسه ونفيتها عنها انتم على وجه لا يستلزم الابعاض

والجوارح، ولا يسمى المتصف بهامركباً ولا جسماً ولا منقسماً. فان قلتم: هذه لا يعقل منها الا الاجزاء والابعض. قلنا لكم: وتلك لا يعقل منها إلا الاعراض. فان قلتم: العرض لا يبقى زمانين وصفات الرب تعالى باقية دائماً ابدية فليست اعراضاً. قلنا: وكذلك الابعاض هي ما جاز مفارقةً وانفصالها وذلك في حق الرب تعالى محال فليست ابعاضاً ولا جوارح. ففارقة الصفات الالهية للموصوف بها مستحيل مطلقاً في النوعين. والمخلوق يجوز ان تفارقه ابعاضه واعراضه. فان قلتم: ان كان الوجه عين اليدوعين الساق والاصبع فهو محال، وان كان غيره يلزم التميز ويلزم التركيب قلنا لكم: وان كان السمع هو عين البصر وهما نفس العلم وهي نفس الحياة والقدرة فهو محال وان تميز لزم التركيب. فاهو جوابكم فالجواب مشترك. فان قلتم: نحن نعقل صفات ليست اعراضاً تقوم بغير جسم وان لم يكن له في الشاهد نظير. ونحن لا ننكر الفرق بين النوعين في الجملة، ولكن فرق غير نافع لكم في التفريق بين النوعين وان احدهما يستلزم التجسيم والتركيب والاخر لا يستلزمه: ولما اخذ هذا الالتزام بخناق الجهمية: قالوا الباب كله عندنا واحد ونحن ننفي الجميع

فتبين انه لا بد لكم من واحد من امور ثلاثة: اما هذا النفي والتعطيل واما ان تصفوا الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله وتتبعوا في ذلك سبيل السلف الذين هم اعلم الامة بهذا الشأن نفياً واثباتاً وأشد تعظيماً لله وتنزيهاً له عمالاً يليق بجلاله. فان المعاني المفهومة

من الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات فيكون ردها من باب تحريف  
الكلم عن مواضعه ، ولا يترك تدبرها ومعرفتها فيكون ذلك مشابهة للذين  
لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، بل هي آيات بينات دالة على أشرف المعاني  
واجلها قائمة حقائقها في صدور الذين أوتوا العلم والإيمان اثباتاً بلا تشبيه وتنزيها  
بلا تعطيل ، كما قامت حقائق سائر صفات الكمال في قلوبهم كذلك . فكان  
الباب عندهم باباً واحداً وعلموا أن الصفات حكمها حكم الذات ، فكما أن  
ذاته لا تشبه الذوات فكذلك صفاته لا تشبه الصفات

قال الإمام أحمد « التشبيه أن تقول يد كيد أو وجه كوجه ، فلما اثبات  
يد ليست كالأيدي ووجه ليس كالوجوه فهو اثبات ذات ليست كالذوات  
وحياة ليست كغيرها من الحياة وسمع وبصر ليس كالإسماع والابصار  
وليس إلا هذا المسلك ومسلك التعطيل المحض والتناقض الذي لا يتبنت  
لصاحبه قدم في النفي ولا في الإثبات وبالله التوفيق » وحقيقة الأمر أن  
كل طائفة تتأول كل ما يخالف نحلتهما وأصلها ، فالعيار عندهم فيما يتأول  
وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه ما وافقها أقروا ولم يتأولوه  
وما خالفها تأولوه

## فصل

في الزامهم في المعنى الذي جعلوه تأويله نظير ما فروا منه  
وهو فصل بديع يعلم منه أن المتأولين لم يستفيدوا بتأويلهم إلا  
تعطيل حقائق النصوص ، وأنهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذوراً بل هو لازم



لهم فيما فروا اليه كلزومه فيما فروا منه ، بل قد ينفون ما هو اعظم محذوراً  
كحال الذين تأولوا نصوص العلو والفوقية والاستواء فراراً من التحيز  
والحصص . ثم قالوا : هو في كل مكان بذاته . فزهوه عن استوائه على  
عرشه ومباينته لخالقه وجعلوه في اجواف البيوت والآبار والاواني  
والأماكن التي يرغب عن ذكرها

ولما علم متأخرو الجهمية فساد ذلك قالوا : ليس وراء العالم ولا فوق العرش  
الا العدم المحض ، وليس هناك رب يعبد ولا إله يصلى له ويسجد ، ولا هو  
ايضاً في العالم . فجعلوا نسبته الى العرش كنسبته الى أخس مكان

فاذا تأول المتأول المحبة والرحمة والرضى والغضب بالارادة ، قيل له :  
يلزمك في الارادة ما يلزمك في هذه الصفات كما تقدم تقريره . واذا تأول  
الوجه بالذات لزمه في الذات ما يلزمه في الوجه ، فان لفظ الذات يقع على  
القديم والمحدث . واذا تأول لفظ اليد بالقدرة ، فالقدرة يوصف بها الخالق  
والخلق . واذا تأول السمع والبصر بالعلم . لزمه ما فر منه في العلم . واذا  
تأول الفوقية بفوقية القهر ، لزمه فيها ما فر منه من فوقية الذات . فان  
القاهر من اتصف بالقوة والغلبة ، ولا يعقل هذا الا جسماً ، فان أثبتته  
العقل غير جسم لم يعجز عن اثبات فوقية الذات لغير جسم . وكذلك  
من تأول الاصبع بالقدرة فان القدرة ايضاً صفة قائمة بالوصوف وعرض  
من اعراضه ، ففر من صفة الى صفة . وكذلك من تأول الضحك بالرضى  
والرضى بالارادة انما فر من صفة الى صفة ، فهلا اقر النصوص على ما هي

عليه ولم ينهك حرمتها ؟ فان التأول اما ان يذكر معنى ثبوتيا او يتأول  
اللفظ بما هو عدم محض ، فان تأوله بمعنى ثبوتي كائن ما كان لزمه فيه  
نظير ما فر منه

## فصل

قال الجهمي : ورد في القرآن ذكر الوجه والاعين والعين الواحدة  
وذ كر الجنب الواحد وذ كر الساق الواحد وذ كر الايدي وذ كر اليدين  
واليد الواحدة . فلو اخذنا بالظاهر لزمنا اثبات شخص له وجه ، وعلى ذلك  
الوجه اعين كثيرة وله جنب واحد ، وعليه ايدي كثيرة ، وله ساق واحد  
ولا نرى في الدنيا شخصا اقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة

قال السني المعظم حرمت الله تعالى : قد ادعت ايها الجهمي ان ظاهر  
القرآن الذي هو حجة الله على عباده ، والذي هو خير الكلام واصدقه  
واحسنه وافصح ، وهو الذي هدى الله به عباده وجعله شفاء لما في الصدور  
وهدى ورحمة للمؤمنين ، ولم ينزل كتابا من السماء اهدى منه ولا احسن  
ولا اكمل . فانتهكت حرمة وعظمته <sup>(١)</sup> ونسبته الى اقبح النقص والعيب  
وادعت ان ظاهره ومدلوله اثبات شخص له وجه وله اعين كثيرة وله  
ساق واحد وادعت ان ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه يدل على  
هذه الصفة الشنيعة ، فيكون سبحانه قد وصف نفسه باقبح الصفات في

(١) أى فرقته كما فرق المشركون اقوالهم فيه ، فجعلوه كذبا وسحراً  
وكهانة وشعرا

ظاهر كلامه . فأى طعن في القرآن اعظم من طعن من يجعل هذا ظاهره ؟  
ولم يدع احد من اعداء الرسول الذين ظاهروه بالمحاربة ان ظاهر كلامه  
ابطل الباطل ، فلو كان ذاك ظاهر القرآن لكان ذلك من اقرب الطرق  
لهم الى الطعن فيه ، وقالوا : كيف تدعوننا الى عبادة رب صورته هذه  
الصورة الشذيمة ؟ وهم يوردون عليه ما هو اقل من هذا بكثير . كما وردوا  
عليه المسيح لما قال ( إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ) فتعلقوا  
بظاهر ما لم يدل عليه ما اورده ، وهو دخول المسيح فيما عبد من دون الله  
اما بعموم لفظ ما واما بعموم المعنى . واورد اهل الكتاب على قوله  
( يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ ) أن بين هارون وعيسى ما بينهما  
وليس ظاهر القرآن أنه هارون بن عمران بوجه ، وكانوا يتعنتون  
ما يوردونه على القرآن بهذا ودونه . فكيف يحدون ظاهره اثبات رب شأنه  
هذا ولا ينكرونه ؟

والجواب ان قوله تعالى ( تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ) ودعوى الجهمي ان ظاهر هذا  
اثبات عين كثيرة كذب ظاهر . فانه ان دل ظاهره على عين كثيرة  
وايد كثيرة دل على خاتمين كثيرين ، فان لفظ الايدي مضاف الى ضمير  
الجمع ، فداع أيها الجهمي ان ظاهره اثبات ايد كثيرة لآلهة متعددة والا  
فدعواك أن ظاهره ايد كثيرة لذات واحدة خلاف الظاهر ، وكذاك قوله  
تعالى ( تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ) انما ظاهره بزعمك أعين كثيرة على ذوات  
متعددة لا على ذات واحدة



(الثاني) أن دعواك أن ظاهر القرآن إثبات ايد كثيرة في جنب واحد كذب آخر . فإن في ظاهر القرآن أن الأيدي في الجنب ؟ وكذلك إنما اخذت هذا من القياس على بني آدم فشبهت اولاً ، وعطلت ثانياً . وكذلك جعلك الالين الكثيرة في الوجه الواحد ليس في ظاهر القرآن ما يدل على هذا ، وإنما اخذته من التشبيه بالآدي . ولهذا قال بعض اهل العلم : ان كل معطل مشبه ولا يستقيم لك التشبيه الا بعد <sup>(١)</sup>

(الثالث) أين في القرآن اثبات ساق واحد لله تعالى وجنب واحد ؟ فانه سبحانه وتعالى قال (يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) وقال (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) فعلى تقدير ان يكون الساق والجنب من الصفات فليس في ظاهر القرآن ما يوجب الا يكون له إلا جنب واحد وساق واحد . ولو دل على ما ذكرت لم يدل على نفي ما زاد على ذلك لا بمنطوقه ولا بمفهومه . حتى القائلين بمفهوم النقب لا يدل ذلك عندهم على نفي ما عدى المذكور ، لانه متى كان للتخصيص بالذ كر سبب غير الاختصاص بالحكم لم يكن المفهوم مراداً بالاتفاق وليس المراد بالآيتين اثبات الصفة حتى يكون تخصيص احد الامرين بالذ كر مراداً بل المقصود حكم آخر وهو اثبات تفريط العبد في حق الله تعالى ، وبيان سجود الخلائق اذا كشف عن ساق . وهذا حكم قديح يخص بالذكور دون غيره فلا يكون له مفهوم

(الرابع) هب انه سبحانه اخبر انه يكشف عن ساق واحدة هي

(١) بياض بالاصل . واعل الجملة هكذا (لا يستقيم لك التعطيل إلا بعد التشبيه)

صفة ، فمن اين في ظاهر القرآن انه ليس له سبحانه الا تلك الصفة الواحدة ؟  
وانت لو سمعت قائلا يقول : كشفت عن عيني وابديت عن ركبتي وعن  
ساقى ، هل يفهم منه انه ليس له الا ذلك ؟ الواحد ، فقط فلو قال ذلك احد  
لم يكن هذا ظاهر كلامه ، فكيف يكون ظاهر افصح الكلام وأبينه ذلك  
(الخامس) ان المفرد المضاف يراد به اكثر من واحد ، كقوله تعالى  
(وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا) وقوله (وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا  
وَكُتُبِهِ) وقوله (أَحِلَّ لَكُمْ كَيْلَ الْبَيْتِ الْأَمْشِ الْأَرْقُتُ إِلَى نِسَائِكُمْ)  
فلو كان الجنب والساق صفة لكان بمنزلة قول (بِيَدِهِ الْمُلْكُ) (وَبِيَدِهِ  
الْخَيْرُ) (وَلِتَضَعْ عَلَى عَيْنِي)

(السادس) ان يقال : من اين في ظاهر القرآن اثبات جنب واحد هو  
صفة لله ؟ ومن المعلوم ان هذا لا يثبت له احد من بني آدم واعظم الناس اثباتاً  
للصفات هم أهل السنة والحديث لا يثبتون ان لله تعالى جنباً واحداً ولا ساقاً  
واحداً . قال عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي <sup>(١)</sup> وادعاء المعارض  
زورا على قوم انهم يقولون في تفسير قوله تعالى (يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ  
فِي جَنْبِ اللَّهِ) انهم يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو وليس ذلك على  
ما يتوهمونه . قال الدارمي فيقال لهذا المعارض : ما اخص الكذب عندك  
واخفه على لسانك : فان كنت صادقا في دعواك فاشرب بها الى احد من  
بني آدم . قال وإلا فلم تشنع بالكذب على قوم هم اعلم بهذا التفسير منك  
انما تفسيرها عندهم : تحسر الكفار على ما فرطوا في الايمان والفضائل

التي تدعو الى ذات الله واختاروا عليها الكفر والسخرية . فمن انبأك انهم قالوا : جنب من الجنوب ؟ فانه لا يجمل هذا المعنى كثير من عوام المسلمين فضلا عن علمائهم . وقد قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه « الكذب مجانب للإيمان » وقال ابن مسعود رضي الله عنه « لا يجوز الكذب جدا ولا هزلا » وقال الشعبي « من كان كذابا فهو منافق » والتفريط فعل او ترك فعل وهذا لا يكون قائما بذات الله لا يجنب ولا غيره ، بل لا يكون منفصلا عن الله تعالى وهو معلوم بالحس والشهادة

(السابع) هب ان القرآن دل على اثبات جنب هو صفة ، فمن اين لك ظاهره او باطنه على انه جنب واحد وشق واحد ؟ ومعلوم ان اطلاق مثل هذا لا يدل على انه شق واحد ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين « صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب » وهذا لا يدل على انه ليس للمرء الا جنب واحد

فان قيل : المراد على جنب من جنبيك . قلنا فقد علم ان ذكر الجنب مفردا لا يدل على نفي ان يكون له جنب آخر . ونظير هذا التقدم اذا ذكر مفردا لا يدل على نفي قدم آخر ، كما في الحديث المروي « حتى يضع رب العزة عليها قدمه »

(الثامن) من اين في ظاهر القرآن ان الله ساقا وليس معك إلا قوله تعالى ( يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ؟ ) والله حجة متنازعون في تفسير الآية على المراد بها : ان الرب تعالى يكشف عن ساقه ، ولا يحفظ عن الله حجة والتابعين



فراع فيما يذكر انه من الصفات ام لا في غير هذا الموضع ؟ وليس في ظاهر القرآن ما يدل على ان ذلك صفة الله تعالى ، لانه سبحانه لم يصف الساق اليه ، وانما ذكره مجرداً عن الاضافة منكرآ والذين اثبتوا ذلك صفة كاليدين لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن انما اثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته ، وهو حديث الشفاعة الطويل . وفيه « فيكشف الرب عن ساقه الحديث - » ومن حمل الآية على ذلك قال قوله تعالى ( يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ) مطابقاً لقوله صلى الله عليه وسلم « فيكشف عن ساقه » وتنكيره للتعظيم والتفخيم ، كأنه قال : يكشف عن ساق عظيمة قالوا . وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه ، فان لغة القوم أن يقال : كشفت الشدة عن القوم لا كشفت عنها ، كقوله تعالى ( فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ آلَمَهُدَابَ ) فلعلذاب هو المكشوف لا المكشوف عنه . وايضاً فهناك تحدث شدة لاتزول الا بدخول الجنة . وهنا لا يدعون الى السجود ، وإنما يدعون اليه أشد ما كانت الشدة

( التاسع ) أن يقال : ذكر العين المفردة مضافة الى الغمير المفرد والأعين مجموعة مضافة الى ضمير الجمع . وذكر العين مفردة لا يدل على انها عين واحدة ليس الا ، كقولك : اعمل هذا على عيني . وأحبك على عيني ، ولا يريد ان له عيناً واحدة . وانما اذا أضيفت العين الى اسم الجمع ظاهراً ومضمراً فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ ، كقوله ( تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ) وقوله ( وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ) وهذا نظير المشاكلة في لفظ اليد المضافة

الى المفرد كقوله (بِيَدِهِ الْمَلَكُ) (وَبِيَدِكَ الْخَيْرُ) وان اضيفت الى ضمير جمع جمعت ، كقوله تعالى (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا) وكذلك اضافة اليد والعين الى اسم الجمع الظاهر كقوله (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ) وقوله (فَاتُّوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ) وقد نطق الكتاب والسنة بذكر اليد مضافة اليه بلفظ مفردة ومجموعة ومثناة ولفظ العين مضافة اليه مفردة ومجموعة . ونطقت السنة باضافتها اليه مثناة كما قال عطاء عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم «ان العبد اذا قام في الصلاة قام بين عيني الرحمن . فاذا التفت قال له ربه : الى من تلفت الى خير لك مني » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « ان ربكم ليس بأعور » صريح بأنه ليس المراد اثبات عين واحدة فان ذلك عور ظاهر تعالى الله عنه ، وهل يفهم من قول الداعي « اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام » انها عين واحدة ليس الا إلا ذهن اقلف وقلب اغلف <sup>(١)</sup> قال ابن تيميم : حدثنا عبد الجبار بن كثير قال : قيل لابراهيم بن ادهم ، هذا السبع ، فنادى : يا قسورة ، ان كنت أمرت فينا بشئ ، والابيعني فاذهب فضرب بذنبه ، وولى مدبراً فنظر ابراهيم الى أصحابه وقال : قولوا اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام . واكنفنا بكنفك الذي لا يرام . وارحمنا بقدرتك علينا لانهلك وأنت الرجاء . وقال عثمان الدارمي : الاعور ضد البصير بالعينين

وقد استدل السلف على اثبات العينين له تعالى بقوله (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)

(١) القلب الاقلف والاغلف هو الذي عليه كن فلا يفقه وهو المطبوع

عليه والذي عليه غشاوة كذا عن ابن عباس وأبي العالية ومجاهد

وَمَنْ صَرَحَ بِذَلِكَ اثْبَاتًا وَاسْتِدْلَالًا أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ فِي كِتَابِهِ كُلِّهَا  
فَقَالَ فِي كِتَابِ الْمَقَالَاتِ، وَالْإِبَانَةِ. وَالْمَوْجِزِ، وَهَذَا الْفَرْقُ فِيهَا: وَإِنْ لَهُ عَيْنَيْنِ  
بَلَا كَيْفَ كَمَا قَالَ (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) فَهَذَا الْأَشْعَرِيُّ وَغَيْرُهُ لَمْ يَفْهَمُوا مِنْ الْأَعْيُنِ  
أَعْيُنًا كَثِيرَةً، وَلَا مِنْ الْأَيْدِي أَيْدِيًا كَثِيرَةً عَلَى شِقِّ وَاحِدٍ وَلَمَّا رَدَّ أَهْلُ  
السُّنَنِ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ لَمْ يَقْدِرِ الْجَهْمِيَّةُ عَلَى اخْتِذَاكَ الثَّارِ مِنْهُمْ إِلَّا بِأَنْ سَمَوْهُمْ  
مُشَبَّهَةً، مَثَلَةً، مَجْسَمَةً، حَشْوِيَّةً وَلَوْ كَانَ لَهَا عَقُولٌ لَعَلَّمُوا أَنَّ التَّقْيِيبَ  
بِهَذِهِ الْأَلْقَابِ لَيْسَ لَهُمْ وَإِنَّمَا هُوَ إِنْ جَاءَ بِهِذِهِ النُّصُوصُ وَتَكَلَّمَ بِهَا وَدَعَا  
الْإِمَّةَ إِلَى الْإِيمَانِ بِهَا وَنَهَاهُمْ عَنْ تَحْرِيفِهَا وَتَبْدِيلِهَا. وَلَوْ كَانَ  
خَصُومُكُمْ كَمَا زَعَمْتُمْ وَحَاشَاهُمْ مُشَبَّهَةً مَثَلَةً مَجْسَمَةً لَكَانُوا أَقْلَ تَنْقِصِ الرَّبِّ  
الْعَالَمِينَ مِنْكُمْ وَكِتَابَهُ وَأَسْمَاءَهُ وَصِفَاتِهِ بكَثِيرٍ، لَوْ كَانَ قَوْلُهُمْ يَقْتَضِي التَّنْقِيسَ  
فَكَيْفَ وَهُوَ لَا يَقْتَضِيهِ لَوْ صَرَحُوا بِهِ؟ فَانْهَمُوا يَقُولُونَ: نَحْنُ اثْبَتْنَا لِلَّهِ  
غَايَةَ الْكَمَالِ وَنَعَوْتَ الْجَلَالَ، وَوَصَفْنَاهُ بِكُلِّ صِفَةٍ كَمَالٍ فَإِنْ لَزِمَ مِنْ هَذَا  
تَجْسِيمٌ وَتَشْبِيهُ لَمْ يَكُنْ هَذَا تَقْصًا وَلَا عَيْبًا بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُودِ. فَإِنْ لَزِمَ  
الْحَقُّ حَقًّا، وَمَا لَزِمَ مِنْ اثْبَاتِ كَمَالِ الرَّبِّ لَيْسَ بِنَقْصٍ. وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَنْفِيتُمْ  
عَنْهُ صِفَاتِ الْكَمَالِ. وَلَا رَيْبَ أَنْ لَزِمَ هَذَا النَّفْيُ وَصِفُهُ بِضِدَادِهَا مِنَ  
الْعُيُوبِ وَالنَّقَائِصِ. فَمَا سَوَى اللَّهِ وَلَا رَسُولُهُ وَلَا عِقْلَاءُ عِبَادِهِ بَيْنَ مَنْ نَفَى  
كَمَالَهُ الْمُقَدَّسَ حَذَرًا مِنَ التَّجْسِيمِ وَبَيْنَ مَنْ اثْبَتَ كَمَالَهُ الْأَعْظَمَ وَصِفَاتِهِ  
الْعَالِيَّ بِالْوَازِمِ ذَلِكَ، كَائِنًا مَا كَانَتْ. فَلَوْ فَرَضْنَا فِي هَذِهِ الْإِمَّةِ مَنْ يَقُولُ: لَهُ  
سَمْعٌ كَسَمْعِ الْمَخْلُوقِ وَبَصَرٌ كَبَصَرِهِ وَيدٌ كيدِهِ لَكَانَ ادْنَى إِلَى الْحَقِّ مِنْ



يقول لا سمع ولا بصر ولا يد . ولو فرضنا قائلًا يقول : انه متحيز على عرشه ، تحيط به الحدود والجهات لكان اقرب الى الصواب من قول من يقول : ليس فوق العرش إله يعبد ، ولا ترفع اليه الايدي ، ولا يصعد اليه شيء ، ولا هو فوق خلقه ولا محايثهم ولا مباينهم . فان هذا معطل مكذب لله راد على الله ورسوله ، وذلك المشبه غلط مخفي في فهمه . فالمشبه على زعمكم الكاذب لم يشبهه تنقيصا له وجعدا لكمال ، بل ظنا ان اثبات الكمال لا يمكن إلا بذلك ، فقابلتموه بتعطيل كماله . وذلك غاية التنقيص (العاشر) ان لغة العرب متنوعة في افراد المضاف وتثنيته وجمعه

بحسب احوال المضاف اليه ، فان اضافوا الواحد المتصل الى مفرد أفردوه ، وان اضافوه الى اسم جمع ظاهراً او مضمراً جمعوه . وان اضافوه الى اسم مثنى فالافصح في لغتهم جمعه كقوله ( فَتَدَّ صَفَتْ قُلُوبُكُمَا ) وإنما هما قلبان . وكقوله ( وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ) وتقول العرب : اضرب اعناقهما . وهذا افصح استعمالهم . وتارة يفردون المضاف فيقولون : لسانها وقلبها . وتارة يثنون كقوله <sup>(١)</sup> « ظهراهما مثل ظهور الترسين » واقرآن انما نزل باغة العرب لا باغة العجم والطماطم والانباط <sup>(٢)</sup> الذين افسدوا الدين وتلاعبوا بالنصوص فجعلوها عرضة لتأويل الجاهلين . وإذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لثلاث يجمعوا في لفظ واحد

(١) صلى الله عليه وسلم في وصف سحابتين (٢) قال في لسان العرب : الطمطم بفتح الطاءين ، العجمة ، والطمطم ، والطمطمى . بكسر الطاءات والطمطم والطمطمانى بضمهما هو الاعجم الذى لا يفصح . والنبط جيل ينزلون البطائح بين العراقيين ، لغتهم خليط من العربية والعجمية

بين تثنيتين ، ولا لبس هناك ، فلأن يوضع الجمع موضع التثنية فيما اذا كان المضاف اليه [تثنية] اولى بالجواز . يدل عليه انك لا تكاد تجد في كلامهم عينان ويدان ونحو ذلك ، ولا يلتبس على السامع قول المتكلم : نراك باعيننا وتأخذك بايدينا . ولا يفهم منه بشر على وجه الارض عيوناً كثيرة على وجه واحد

( الحادي عشر ) ان لفظ اليد جاء في القرآن على ثلاثة انواع : مفردا ومثنى ، ومجموعا . فالفرد كقوله ( بِيَدِهِ الْمَلِكُ ) والمثنى كقوله ( خَلَقْتُ يَدَيَّ ) والمجموع ( عَمِلْتُ أَيْدِيَنَا ) فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل الى نفسه بضمير الافراد وعدى الفعل بالباء اليهما فقال ( خَلَقْتُ يَدَيَّ ) وحيث ذكرها بمجموعة اضاف العمل اليها ولم يعد الفعل بالباء . فهذه ثلاثة فروق ، فلا يخلط ( خَلَقْتُ يَدَيَّ ) من المجاز ما يحتمله ( عَمِلْتُ أَيْدِيَنَا ) فان كل أحد يفهم من قوله ( عَمِلْتُ أَيْدِيَنَا ) ما يفهمه من قوله : عملنا وخلقنا ، كما يفهم ذلك من قوله ( بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ) واما قوله ( خَلَقْتُ يَدَيَّ ) فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل الى الفاعل معنى ، فكيف وقد دخلت عليها الباء ؟ فكيف اذا ثنيت ؟ وسر الفرق ان الفعل قد يضاف الى يد ذي اليد والمراد الاضافة اليه كقوله ( بِمَا قَدَّمْتُ يَدَاكَ ) ( بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ) واما اذا اضيف اليه الفعل ثم عدي بالباء الى يده مفردة او مثناة فهو مما باشروته يده . ولهذا قال عبد الله بن عمرو « ان الله لم يخلق بيده الا ثلاثا : خلق آدم بيده ، وغرس جنة الفردوس بيده ، وكتب

التوراة بيده « فلو كانت اليدهي القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك ولا كانت  
لآدم فضيلة بذلك على كل شيء مما خلق بالقدرة . وقد اخبر النبي صلى الله عليه  
وسلم ان اهل الموقف يأتونه يوم القيامة فيقولون « يا آدم انت أب البشر  
خلقك الله بيده » وكذلك قال آدم لموسى في حاجته له « اصطفاك الله بكلامه  
وخط لك الألواح بيده » وفي لفظ آخر « كتب لك التوراة بيده » وهو من  
أصح الأحاديث ، وكذلك الحديث المشهور « ان الملائكة قلوا : يارب  
خلقت بني آدم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون فاجعل لهم الدنيا  
ولنا الآخرة . فقال الله تعالى : ألا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي  
ونفخت فيه من روحي كمن قلت كن فكان ؟ » وهذا التخصيص انما فهم من  
قوله ( خَلَقْتُ يَدَيَّ ) فلو كان مثل قوله ( مَا عَمِلْتُ أَيْدِينَا ) لكان هو  
والأنعام في ذلك سواء . فلما فهم المسلمون ان قوله ( مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا  
خَلَقْتُ يَدَيَّ ) يوجب له تخصيصاً وتفضيلاً بكونه مخلوقاً باليدين على من  
أمر ان يسجد له وفهم ذلك اهل الموقف حين جعلوه من خصائصه كانت  
التسوية بينه وبين قوله ( أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا )  
خطأ محضاً كذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح  
« يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى » وقوله صلى الله  
عليه وسلم « يمين الله ملائ لا يغنيها نفقة ، سحاء <sup>(١)</sup> الليل والنهار .  
أرايتم ما انفق منذ خلق الخلق ؟ فانه لم يفيض ما في يمينه ويده الاخرى

(١) السحاء كثيرة العطاء



القسط يخفض ويرفع » وقال تعالى (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ  
أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) وفي الحديث الذي رواه مسلم  
في صحيحه ، في أعلى أهل الجنة منزلة « أولئك الذين غرست كرامتهم  
بيدي وختمت عليها » وقال أنس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم « خلق الله الجنة عدن وغرس أشجارها بيده ، فقال لها : تكلمي ، فقالت  
قد افلح المؤمنون » وقال عبد الله بن الحارث قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم « ان الله خالق ثلاثة أشياء بيده : خلق آدم بيده ، وكتب التوراة  
بيده ، وغرس الفردوس بيده ، ثم قال : وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا  
ديوث » وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « تكون الأرض يوم القيامة  
خبرة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبرته في السفر <sup>(١)</sup>  
نزلا لأهل الجنة » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في استفتاح  
الصلاة « لييك وسعديك والخير كله بيدك » وفي الصحيح أيضاً عنه  
صلى الله عليه وسلم « ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار .  
ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل » وقال عبد الله بن مسعود قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم « الايدي ثلاثة : فيد الله العليا ويد  
المعطي التي تليها ، ويد السائل السفلى » وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم  
قال « المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن  
وكلتا يديه يمين » وفي المسند وغيره من حديث أبي هريرة عن النبي

(١) قال في النهاية : يريد الخبرة التي يصنعها المسافر ويضعها في الملة - وهي  
الجرة - فانها لا تبسط كالرقاقة وإنما تقلب على الايدي حتى تستوى

ﷺ « لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال : الحمد لله ، حمد الله  
 باذن الله ، فقال له ربه : يرحمك ربك يا آدم . وقال له : اذهب الى اولئك  
 الملائكة الى نفر منهم جلوس فقل : السلام عليكم ، فذهب فقالوا : وعليكم  
 السلام ورحمة الله وبركاته . ثم رجع الى ربه ، فقال : هذه تحيتك وتحية بنيك  
 بينهم . فقال الله تعالى : ويداه مقبوضتان ، اخترا أيهما شئت ، فقال : اخترت  
 يمين ربي ، وكلتا يدي ربي يمين مباركة ، ثم بسطها فاذا فيها آدم وذريته -  
 الحديث « وقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقول « خلق الله آدم ثم مسح ظهره يمينه فاستخرج منه ذريته ، فقال :  
 خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج  
 منه ذرية ، فقال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون » وقال  
 هشام بن حكيم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله أخذ ذرية بني  
 آدم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم ، ثم افاض بهم في كفيه . ثم قال :  
 هؤلاء الجنة وهؤلاء النار » وقال عبدالله بن عمرو « لما خلق الله آدم نفثه  
 نفث الزود فقبض قبضتين ، فقال لما في اليمين : في الجنة ، وقال لما في الاخرى  
 في النار » وقال ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم « ان الله  
 خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على قدر  
 الارض فمنهم الاحمر والابيض والاسود ، وبين ذلك ، والسهل والحزن  
 والطيب والخبيث » وقال سلمان الفارسي « ان الله خمر طينة آدم  
 اربعين ليلة واربعين يوما ثم ضرب يديه فيها فخرج كل طيب يمينه وخرج

كل خيث بيده الاخرى » وقال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما تصدق احد بصدقة من طيب ، ولا يقبل الله إلا الطيب » إلا أخذها الرحمن يمينه ، وان كانت تمررة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل » متفق عليه . وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله وعدني ان يدخل الجنة من امتي اربعمائة الف » فقال ابو بكر : زدنا يا رسول الله قال « وهكذا » وجمع يديه . قال : زدنا يا رسول الله قال « وهكذا » قال : زدنا يا رسول الله . فقال عمر : حسبك فقال ابو بكر دعني يا عمر ، وما عليك ان يدخلنا الله الجنة كلنا ؟ فقال عمر : ان شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « صدق عمر » وقال نافع بن عمر : سألت ابن ابي مليكة عن يد الله واحدة أو اثنتان ؟ فقال : لا ، بل اثنتان . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : « ما السموات السبع والارضون السبع وما فيها في كف الرحمن إلا كخردلة في كف أحدكم » وقال ابن عمر وابن عباس « أول شيء خلقه الله القلم ، فبأخذه يمينه وكلتا يديه يمين فكتب الدنيا وما فيها من عامل ومعمول في بر وبحر ورطب ويابس فأحصاه عنده » وقال ابن عباس : في قوله تعالى ( وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ) « يقبض الله عليهما فما يرى طرفها في يده » وقال ابن عمر رضي الله عنهما « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما على المنبر فقال : ان الله تعالى إذا كان يوم القيمة جمع السموات والارض في قبضته ثم قال هكذا ، ومد يده وبسطها ، ثم يقول : انا الله انا الرحمن - الحديث » وقال وهب عن



اسامة عن نافع عن ابن عمر : ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على المنبر  
 (وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ) قال :  
 ■ مطوية بيمينه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة ■ وقال عبيد الله بن مقسم :  
 نظرت الى عبد الله بن عمر كيف صنع يحكي رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
 قال « يأخذ الله سماواته وأرضيه بيده ، فيقول : أنا الله » ويقبض أصابعه  
 ويبسطها « ويقول انا الرحمن أنا الملك » حتى اني انظر الى المنبر يتحرك  
 من اسفل منه حتى اني أقول أساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم ؟  
 وقال زيد بن اسلم : لما كتب الله التوراة بيده قال « بسم الله » هذا كتاب الله  
 بيده لعبده موسى يسبحني ريقديني ولا يحلف باسمي آثماني لا اذكي  
 من حلف باسمي آثما »

وانما ذكرنا هذه النصوص التي هي غيض من فيض ليعلم الواقف عايتها  
 أنها لا يفهم احد من عقلاء بني آدم منها شخصا له شق واحد وعليه ايد  
 كثيرة ، وله ساق واحد ، وله عين كثيرة

## فصل

في الوظائف الواجبة على المتأول

لما كان الاصل في اللفظ هو الحقيقة والظاهر كان العدول به عن  
 حقيقته مخرجا له عن الاصل فاحتاج مدعي ذلك الى دليل يسوغ له اخراجه  
 عن اصله ، فعليه اربعة امور لا تتم دعواه إلا بها :  
 (الامر الاول) بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب

الذي وقع فيه ، والا كان كاذبا على اللغة . فان اللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة  
وان احتمله فقد لا يحتمله في ذلك التركيب الخاص . وكثير من المتأولين  
لا يبالي اذا تهيأ له حمل اللفظ على ذلك المعنى بأي طريق أمكنه الى  
مقصوده دفع الصائل ، فبأي طريق تهيأ له دفعه دفعه . فان النصوص  
قد صالت على قواعد الباطلة ، وليس لاحد ان يحمل كلام الله ورسوله  
على كل ماساغ في اللغة والاصطلاح لبعض الشعراء أو الخطباء والكتاب  
والعامة الا اذا كان ذلك غير مخالف لما علم من وصف الرب سبحانه  
وأسمائه وما تضافرت به صفاته لنفسه وصفات رسوله ، وكانت ارادة ذلك  
المعنى بذلك اللفظ مما يجوز ويصلح لنسبتها الى الله تعالى لاسيما والمتأول يخبر  
عن مراد الله ورسوله ، فان تأويل كلام المتكلم بما يوافق ظاهره أو يخالفه  
انما هو بيان لمراده . فاذا علم ان المتكلم لم يرد هذا المعنى وأنه يمتنع أن  
يريده وان في صفات كماله ونعوت جلاله ما يمتنع من ارادته استحالة  
الحكم عليه بارادته . فهذا أصل عظيم يجب معرفته . ومن احاط به فعرفه  
تبيين له ان كثيرا مما يدعيه المحرفون للتأويلات ، مما يعلم قطعا أن المتكلم  
لم يرده . وانما كان ذلك مما يسوغ لبعض الشعراء أو الكتاب انفاصدين  
التعمية ، لغرض من الاغراض فلا بد أن يكون المعنى الذي تأوله المتأول  
مما يسوغ استعمال اللفظ فيه في تلك اللغة التي وقع بها التخاطب ، وان يكون  
ذلك مما يجوز نسبته الى الله تعالى والا يعود على شيء من صفات كماله بالابطال  
والتعطيل ، وان تكون معه قرائن تحذف به تبين انه مراد باللفظ ، وإلا كانت

دعوى ارادته كذبا على المتكلم . ونحن نذكر لك امثلة :

المثال الأول . تأويل قوله تعالى ( خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ) بانه اقبل على خاقه ، فهذا انشاء منهم لوضع لفظ استوى على اقبل . وهذا لم يقله احد من اهل اللغة ، فانهم ذكروا معاني استوى ، ولم يذكروا احد منهم في معانيه الاقبال على الخلق . فهذه كتب اللغة طبقت الارض لا تجد احدا منهم يحكي ذلك عن اللغة . وايضا فان استواء الشيء والاستواء اليه والاستواء عليه يستلزم وجوده ووجود ما نسب اليه الاستواء بالى أو بعلى . فلا يقال : استوى الى امر معدوم ولا استوى عليه . فهذا التأويل انشاء من لا اخبار صادق عن استعمال اهل اللغة . وكذلك تأويلهم الاستواء بالاستيلاء فان هذا لا تعرفه العرب من لغتها ، ولم يقله احد من أئمة اللغة . وقد صرح أئمة اللغة كابن الاعرابي وغيره بأنه لا يعرف في اللغة . ولو احتمل ذلك لم يحتمله هذا التركيب ، فان استيلاءه سبحانه وغلبته لعرش لم يتأخر عن خلق السموات والارض ، فالعرش مخلوق قبل خلقهما بأكثر من خمسين الف سنة ، كما أخبر بذلك الصادق المصدوق عليه السلام فيما صح عنه . وبطلان هذا التأويل من اربعين وجها سند كرها ان شاء الله في موضعها من هذا الكتاب

فعلى المتأول ان يبين احتمال النافذ المعنى الذي ذكره أولا ويبين تعيين ذلك المعنى ثانياً فانه اذا خرج عن حقيقته قد يكون له عدة معاني فتعين ذلك المعنى يحتاج الى دليل



( الثالث ) (١) اقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره . فان  
دليل المدعي للحقيقة والظاهر قائم ، فلا يجوز العدول عنه الا بدليل  
صارف يكون اقوى منه

(الرابع) الجواب عن المعارض ، فان مدعي الحقيقة قد قام الدليل العقلي  
والسمعي عنده على ارادة الحقيقة : اما السمعي فلا يمكنك المكابرة انه معه .  
واما العقلي فمن وجهين : عام ، وخاص . فالعام الدليل الدال على كمال علم  
المتكلم ، وكمال بيانه ، وكمال نصحه . والدليل العقلي على ذلك اقوى من  
الشبه الخيالية التي يستدل بها النفاة بكثير . فان جاز مخالفة هذا الدليل  
القاطع فمخالفة تلك الشبه الخيالية اولى بالجواز . وان لم يجوز مخالفة تلك  
الشبه فامتناع مخالفة الدليل القاطع اولى . واما الخاص فكل صفة وصف  
الله تعالى بها نفسه ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم فهي صفة كمال  
قطعا . فلا يجوز تعطيل صفات كماله وتأويلها بما يبطل حقائقها

فالدليل العقلي الذي دل على ثبوت الحياة والقدرة والعام والارادة  
والسمع والبصر ، دل نظيره على ثبوت الحكمة والرضى والرحمة والغضب  
والفرح والضحك . والذي دل على أنه فاعل بمشيئته واختياره ، دل على  
قيام افعاله به . وذلك عين الكمال . وكل صفة دل عليها الكتاب والسنة فهي  
صفة كمال . والعقل جازم باثبات صفات الكمال لله تعالى . ويمتنع ان يصف نفسه  
او يصفه رسوله بصفة توهم نقصا . وهذا الدليل ايضا اقوى من كل شبهة للنفاة

(١) لم يتقدم الامر الثاني وقد بحثنا لعله غلط من الناسخ جعل الثاني  
ثالثا والثالث رابعا فلم نجد ما يصلح أن يكون رابعا في الكلام الآتي فليتنامل

يوضحه أن أدلة مباينة الرب لخالقه وعلوه على جميع مخلوقاته أدلة عقلية فطرية توجب العلم الضروري بمدلولها  
وأما السمعية فتقارب الف دليل . فعلى التأول أن يجيب عن ذلك كله . وهيهات له بجواب صحيح عن بعض ذلك . فنحن نطالبه بجواب صحيح عن دليل واحد وهو :

ان الرب تعالى إما أن يكون له وجود خارج عن الذهن ثابت في الأعيان . أولا ؟ فإن لم يكن له وجود خارجي كان خيالا قائما بالذهن لا حقيقة له ، وهذا حقيقة قول المعطلة ، وإن تستروا بزخرف من القول ، وإن كان وجوده خارج الذهن فهو مبين له . أو هو منفصل عنه . اذ لو كان قائما به لكان عرضا من اعراضه . وحينئذ فلما ان يكون هو هذا العالم ، أو غيره . فإن كان هذا العالم ، فهذا تصريح بقول اصحاب وحدة الوجود ، وأنه ليس لهذا العالم له مبين له ، منفصل عنه . وهذا اكفر اقوال أهل الارض . فإن كان غيره ، فلما أن يكون قائما بنفسه ، أو قائما بالعالم ؟ فإن كان قائما بالعالم ، فهو جزء من اجزائه ، أو صفة من صفاته . وليس هذا بقيوم السموات والارض . وإن كان قائما بنفسه . وقد علم ان العالم قائم بنفسه فذاتان قائمتان بانفسهما ليست احدهما داخلة في الاخرى ، ولا خارجة عنها ، ولا متصلة بها . ولا منفصلة عنها ، ولا محاشية ولا مباينة ، ولا فوقها ، ولا تحتها ، ولا خلفها ، ولا امامها ، ولا عن يمينها ، ولا عن شمالها ، كلام له خبي لا يخفي على عاقل منصف . والبدية الضرورية حاكمة باستحالة هذا ، بل باستحالة تصوره فضلا عن التصديق به

قالوا : فنحن نطالبكم بجواب صحيح عن هذا الدليل الواحد من جملة  
الف دليل . ونعلم قبل المطالبة ان كل الجهميين على وجه الارض لو  
اجتمعوا لما اجابوا عنه بغير المكابرة والتشنيع على اهل الاثبات بالتجسيم  
والسب . هذه وظيفة كل مبطل قامت عليه حجة الله تعالى

## فصل

في بيانه انه التأويل سر من التعطيل

فانه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص واساءة الظن  
بها . فان المعطل والمؤول قد اشتركا في نفي حقائق الاسماء والصفات .  
وامتاز المؤول بتلاعبه بالنصوص واساءة الظن بها ونسبة قائلها بالنكلم .<sup>(١)</sup>  
بما ظاهره الضلال والاضلال . فجمعوا بين أربعة محاذير : اعتقادهم ان  
ظاهر كلام الله ورسوله محال باطل ، ففهموا التشبيه اولا . ثم انتقلوا منه  
الى المحذور الثاني وهو التعطيل ، فعطلوا حقائقهم ببناء منهم على ذاك الفهم الذي  
لا يليق بهم ولا يليق بالرب سبحانه . المحذور الثالث نسبة المتكلم الكامل  
العلم ، الكامل الميزان ، التام النصيح الى ضد البيان والهدى والارشاد ، وان  
المتحيرين المتهورين اجادوا العبارة في هذا الباب ، وعبروا بعبارة لا توهم  
من الباطل ما أوهمته عبارة المتكلم بتلك النصوص . ولا ريب عند كل عاقل  
ان ذلك يتضمن انهم كانوا اعلم منه او افصح او انصح للناس . المحذور الرابع

(١) كذا بالاصل ، والظاهر ( ونسبة قائلها الى التكلم )

تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرمتها. فلو رأيتها وهم يلوكونها بافواهم  
وقد حلت بها المثالات وتلاعبت بها امواج التأويلات، ونادى عليها أهل  
التأويل في سوق من يزيد، فبذل كل واحد في ثمنها من التأويل ما يريد.  
فلو رأيتها وقد عزلت عن سلطنة اليقين، وجعلت تحت تحكم تأويل  
الجاهلين. هذا وقد قعد النفاة على صراطها المستقيم بالدفع في صدورهم  
والاعجاز، وقالوا: لا طريق لك علينا، وان كان ولا بد فعلى سبيل المجاز،  
فنحن اهل المعقولات واصحاب البراهين، وانت ادلة لفظية، وظواهر  
سمعية، لا تفيد العلم ولا اليقين، فسندك آحاد، وهو عرضة للطعن في  
الناقلين. وان صح وتواتر ففهم مراد المتكلم منها موقوف على انتفاء  
عشرة اشياء لا سبيل الى العلم بانتفاءها عند الناظرين والباحثين. فلا إله  
إلا الله والله اكبر: كم هدمت هذه المعاول من معاقل الايمان، وتلتمت  
بها حصون حقائق السنة والقرآن. فكشف عورات هؤلاء وبيان فسادهم  
من افضل الجهاد في سبيل الله. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم، لحسان بن  
ثابت «ان روح القدس معك ما دمت تنافع عن رسوله»

واعلم انه لا يستقر للعبد قدم في الاسلام حتى يعقد قلبه على ان  
الدين كله لله، وان الهدى هدى الله، وان الحق دائر مع الرسول صلى الله  
عليه وسلم وجوداً وعدماً، رانه لا مطاع سواه ولا متبوع غيره، وان  
كلام غيره يعرض على كلامه فان وافقه قبلناه، لا لأنه قاله، بل لأنه  
أخبر به عن الله تعالى ورسوله، وان خالفه ردناه. ولا يعرض كلامه



صلى الله عليه وسلم على آراء القياسيين ، ولا على عقول الفلاسفة والمتكلمين  
ولا اذواق المتزهدين ، بل تعرض هذه كلها على ما جاء به « عرض الدراهم  
المجهولة على أخبر الناقدين . فما حكم بصحته فهو منها المقبول ، وما حكم  
برده فهو الردود

## فصل

في ان قصر المتكلم من المخاطب عمل كلامه على معرفة ظاهره  
ومعرفته بنافي قصر البيان والرسالة . وان القصرين يتقافيان . وان  
ركه بروه ذلك الخطاب غير له واقرب الى الرهري

لما كان المقصود بالخطاب دلالة السامع وافهامه مراد المتكلم من كلامه  
وان يبين له ما في نفسه من المعاني . وان يدل على ذلك بأقرب الطرق كان  
ذلك موقوفا على امرين : بيان المتكلم ، وتمكن السامع من الفهم . فان لم  
يحصل البيان من المتكلم ، او حصل ولم يتمكن السامع من الفهم لم يحصل  
مراد المتكلم ، فاذا بين المتكلم مراده بالالفاظ الدالة على مراده ولم يعلم  
السامع معاني تلك الالفاظ لم يحصل له البيان ، فلا بد من تمكن السامع من  
الفهم وحصول الافهام من المتكلم . وحينئذ فلو اراد الله ورسوله من كلامه  
خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا  
يدل عليه « بل بما يدل على تقيض مراده ، و اراد منه فهم النفي لما يدل على غاية  
الاثبات ، وفهم الشيء بما يدل على ضده ، و اراد منه ان يفهم انه ليس فوق العرش  
الآله يعبد ، وانه لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا فوقه ، ولا تحته ، ولا

خالفه ، ولا امامه ، بقوله ( قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ) وقوله ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ )  
واراد النبي صلى الله عليه وسلم افهام أمته هذا المعنى بقوله « لا تفضلوني  
على يونس بن متى » واراد افهام كونه خلق آدم بقدرته ومشيتته بقوله  
( مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ ) واراد افهام تخريب السموات  
والارض واعادتهما الى العدم بقوله « يقبض الله السموات بيده اليمنى  
والارض باليد الاخرى » ثم يهزهن ، ثم يقول : انا الملك » واراد افهام  
معنى : من ربك ومن تعبد ، بقوله « اين الله ؟ » وأشار باصبعه الى السماء  
مستشهدا بربه ، وليس هناك رب وإله ، وانما اراد افهام السامعين ان  
الله قد سمع قوله وقولهم . فاراد بالاشارة باصبعه بيان كونه قد سمع قولهم .  
وامثال ذلك من التأويلات الباطلة التي يعلم السامع قطعاً انها لم ترد بالخطاب .  
ولا تجماع قصد البيان

قال شيخ الاسلام <sup>(١)</sup> : ان كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة الذين  
لا يجدون ما يقولونه في الكتاب والسنة وكلام السلف والائمة ، بل يجدونها  
على خلاف الحق عندهم امانصا واما ظاهرا ، بل دلت عندهم على الكفر  
والضلال ، لزم من ذلك لوازم باطلة : منها ان يكون الله سبحانه قد انزل  
في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم من هذه الالفاظ ما يضلهم ظاهره

(١) هو الشيخ الامام قدوة الانام شيخ المجاهدين في وقته المجتهد المطلق .  
احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ولد بحران في شهر ربيع الاول سنة ٦٦١  
وتوفي مسجوناً لجهاده في قمع الباطل والضلال بقلعة دمشق في العشرين من  
ذي القعدة سنة ٧٢٨ رحمه الله ورضي عنه واثابه الفردوس

ويوقعهم في التشبيه والتمثيل . ومنها ان يكون قد ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به ، بل رمز اليه رمزاً والغزء إلغازاً لا يفهم منه الا بعد الجهد الجهد . ومنها ان يكون قد كلف عباده ألا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها ، وكلفهم ان يفهموا منها مالا تدل عليه . ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك . ومنها ان يكون دائماً متكلماً في هذا الباب بمظاهره خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب ، تارة بانه استوى على عرشه ، وتارة بانه فوق عباده ، وتارة بانه العلي الاعلى ، وتارة بان الملائكة تعرج اليه ، وتارة بان الاعمال الصالحة ترفع اليه ، وتارة بان الملائكة في نزولها من العلو الى اسفل تنزل من عنده ، وتارة بانه رفيع الدرجات ، وتارة بانه في السماء ، وتارة بانه الظاهر الذي ليس فوقه شيء ، وتارة بانه فوق سمواته على عرشه ، وتارة بان الكتاب نزل من عنده ، وتارة بانه ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ، وتارة بانه يرى بالابصار عياناً يراد المؤمنون فوق رؤسهم ، الى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك ، ولا يتكلم فيه بكلمة واحدة يوافق ما يقوله النفاة ولا يقول في مقام واحد ما هو الصواب فيه لانصا ولا ظاهراً ولا بينة . ومنها ان يكون افضل الامة وخير القرون قد امسكوا من أولهم الى آخرهم عن قول الحق في هذا النبأ العظيم الذي هو من أهم أصول الايمان . وذلك اما جهل بنا في العلم ، واما كتمان . ولقد اساء الظن بخيار الامة من نسبهم الى ذلك . ومعلوم انه اذا ازدوج التكلم بالباطل والسكوت عن بيان الحق تولد بينهما جهل الحق واضلال

الخلق . ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل صاروا يأتون من العبارات بما يدل على التعطيل والنفي نصاً وظاهراً ، ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الاثبات لا نصاً ولا ظاهراً . واذا ورد عليهم من النصوص ما هو صريح او ظاهر في الاثبات حرفوه أنواع التحريفات ، وطلبوا له مستكره التأويلات . ومنها انهم ألزموا لذلك تجهيل السلف وانهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل ، ولم تكن الحقائق من شأنهم . ومنها ان ترك الناس من انزال هذه النصوص كان انفع لهم واقرب الى الصواب . فأنهم ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال ، ولم يستفيدوا منها يقيناً ولا علماً لما يجب لله ويمتنع عليه ، اذ ذلك انما يستفاد من عقول الرجال . فان قيل : استفدنا منها الثواب على تلاوتها وانعقاد الصلاة بها . قيل : هذا تابع للمقصود بها بالقصد الأول ، وهو الهدى والارشاد والدلالة على اثبات حقائقها ومعانيها والايمان بها . فان القرآن لم ينزل لمجرد التلاوة وانعقاد الصلاة ، بل انزل ليتدبر ويعقل ويهتدى به علماً وعملاً ، ويبصر من العمى ويرشد من الغي ويعلم من الجهل ويشفي من العمى ويهدي الى صراط مستقيم . وهذا القصد ينافي قصد تحريفه وتأويله بالتأويلات الباطلة المستكرهة التي هي من جنس الالغاز والاحاجي ، فلا يجتمع قصد الهدى والبيان وقصد ما يضاده ابداً ومما يبين ذلك ان الله تعالى وصف كتابه باوضح البيان وأحسن التفسير فقال تعالى ( وَزَلَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى



وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) فأين بيان المختلف فيه والهدى والرحمة في الفاظ  
 ظاهرها باطل والمراد منها تطلب انواع التأويلات المستكرهة المستنكرههاتها  
 التي لا يفهم منها ، بل يفهم منها ضدها ؟ وقال تعالى ( وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ  
 لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ) فأين بين الرسول صلى الله عليه وسلم ما يقوله  
 النفاة والمتأولون ؟ وقال تعالى ( وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ) وعند  
 النفاة انما حصلت الهداية بأبكار افكارهم ونتائج آرائهم . وقال تعالى  
 ( فَبَيَّأَ حَدِيثَ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ) وعند النفات المخرجين لنصوص الوحي  
 عن افادة اليقين . انما حصل اليقين بالحديث الذي أسسه الفلاسفة والجهمية  
 والمعتزلة ونحوهم ، فيه اهتمدوا ، وبه اتمنوا ، وبه عرفوا الحق من الباطل ، وبه  
 صحت عقولهم ومعارفهم . وقال تعالى ( أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ  
 عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ) وأنت لا تجد اختلاف في شيء  
 اكثر منه في آراء المتأولين التي يسمونها قواطع عقلية ، وهي عند التحقيق  
 خيالات وهمية نبذوا بها القرآن والسنة وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون  
 واتبعوا ( مَا يُوحَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ  
 مَا فَعَلُوهُ فَذَرُهُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ . وَلِتَصْغِيَ إِلَيْهِ الْأَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ  
 وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ . أَفَمِيرَ اللَّهُ أَتَبْغِي حَكَمًا وَهُوَ  
 الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ  
 مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ . وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا  
 وَعَدْلًا لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَكُمْ فِي الْأَرْضِ  
 يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ . إِنْ رَبُّكَ  
 هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ )

## فصل

في بيان أنه مع كمال علم المنكظم وفصاحته وبيانه ونهجه

يتمتع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته

ويكتفي من هذا الفصل بذكر مناظرة جرت بين جهي وسني  
حدثني بمضمونها شيخنا عبدالله بن تيمية<sup>(١)</sup> أنه جمعه وبعض الجهمية مجلس  
فقال الشيخ:

قد تطابقت نصوص الكتاب والسنة والآثار على اثبات الصفات  
لله ، وتنوعت دلالاتها أنواعا توجب العلم الضروري بثبوتها وإرادة المتكلم  
اعتقاد ما دلت عليه . والقرآن مملوء من ذكر الصفات ، والسنة ناطقة بما  
نطق به القرآن ، مقرر له ، مصدقة له ، مشتملة على زيادة في الاثبات فتارة  
يذكر الاسم الدال على الصفة كالسميع البصير العليم القدير العزيز الحكيم ، وتارة  
يذكر المصدر وهو الوصف الذي اشتقت منه تلك الصفة كقوله ( أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ )  
وقوله ( إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ) وقوله ( إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى  
النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي ) وقوله ( فَيُعِزِّنَاكَ لَا غَوْيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ) وقوله  
صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « حجاب النور لو كشفه لأحرقت  
سبعات وجهه »<sup>(٢)</sup> ما انتهى إليه بصره من خلقه » وقوله في دعاء الاستخارة

(١) كذا بالأصل وشيخه انما هو شيخ الاسلام احمد بن تيمية رحمه الله

(٢) قال في النهاية : هي في الاصل جمع سبعة بضم فسكون . ثم ذكر  
لها معاني عدة ، ثم قال : وأقرب من هذا كله « أن المعنى ، لو انكشف من أنوار  
الله التي تحجب العباد عنه شيء لاهلك كل من وقع عليه ذلك النور . كما خبر  
موسى صاعقا وتقطع الجبل دكا لما تجلى الله سبحانه وتعالى »

اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك ۝ وقوله « اسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق » وقول عائشة رضي الله عنها « سبحان الذي وسع سمعه الاصوات » ونحوه . وتارة يذكر حكم تلك الصفة كقوله ( قَدْ سَمِعَ اللَّهُ ) . ( وَإِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ) وقوله ( فَتَدْرِنَا فَنَعِمَ الْقَادِرُونَ ) وقوله ( عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونُ أَنْفُسَكُمْ ) <sup>(١)</sup> ونظائر ذلك كثيرة

ويصرح في الفوقية بلفظها الخاص ، وبلفظ العلو والاستواء ، وانه ( في السماء ) وانه ( ذُو الْمَعَارِجِ ) وانه ( رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ) وانه ( تَعْرُجُ إِلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ ) وتنزل من عنده ، وانه ينزل الى السماء الدنيا ، وان المؤمنين يرونه بأبصارهم عيانا من فوقهم . الى اضعاف ذلك مما لو جمعت النصوص والآثار فيه لم تنقص عن نصوص الاحكام وآثارها . ومن ابين المحال واوضح الضلال حمل ذاك كله على خلاف حقيقته وظاهره . ودعوى المجاز فيه والاستعارة ، وان الحق في اقوال النفاة المعطلين ، وان تأويلاتهم هي المرادة من هذه النصوص . اذ يلزم من ذلك محاذير ثلاثة لا بد منها . وهي القدح في علم المتكلم بها ، او في بيانه ، او في نصحه

وتقرير ذلك ان يقال : إما ان يكون المتكلم بهذه النصوص عالماً ان

( ١ ) تخونون انفسكم اذ تعتقدون شيئاً ثم لا تلتزمون العمل به . فهو مبالغة من الخيانة . روى البخاري رحمه الله في الصحيح عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله وكان رجال يخونون انفسهم فانزل الله تعالى « علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم - الآية »

الحق في تأويلات النفاة المعطلين ، او لا يعلم ذلك ؟ فان لم يعلم ذلك كان ذلك قدحاً في علمه . وان كان عالماً ان الحق فيها ، فلا يخلو اما ان يكون قادراً على التعبير بعباراتهم التي هي تنزيه لله بزعمهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم وانه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها ، او لا يكون قادراً على تلك العبارة ؟ فان لم يكن قادراً على التعبير بذلك لزم القدح في فصاحته . وكان ورثة الصابئة وافرارخ الفلاسفة واولياف المعزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة افصح منه واحسن بياناً وتعبيراً عن الحق . وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة اولياًؤه واعداؤه وموافقوه ومخالفوه . فان مخالفه لم يشكوا انه افصح الخلق واقدرهم على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والاشكال وان كان قادراً على ذلك ولم يتكلم به وتكلم دائماً بخلافه كان ذلك قدحاً في نصحه وقد وصف الله رسله بانهم انصح الخلق لامهم فع النصيح والبيان والمعرفة التامة كيف يكون مذهب النفاة المعطلة اصحاب التحريف هو الصواب ، وقول اهل الاثبات اتباع القرآن والسنة باطلا ؟

قال المصنف : وقريب من هذه المناظرة ما جرى لي مع بعض علماء اهل الكتاب ، وافضى بنا الكلام الى مسبة النصارى لرب العالمين مسبة ماسبه اياها احد من البشر ، فقلت له : واتم بانكاركم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قد سببتم الرب تعالى اعظم مسبة . قال : وكيف ذلك ؟ قلت : لانكم تزعمون ان محمداً ملك ظالم ليس برسول صادق ، وانه خرج يستعرض الناس بسيفه فيستبيح اموالهم ونساءهم وذرايرهم ، ولا يقتصر على ذلك حتى



يكذب على الله ويقول : الله امرني بهذا وأباحه لي ، ولم يأمره الله ولا اباح  
له ذلك ، ويقول : اوحى اليّ ولم يوح اليه شيء ، وينسخ شرائع الانبياء  
من عنده ، ويبطل منها ما شاء ويبقي منها ما شاء ، وينسب ذلك كله الى  
الله ، ويقتل اوليائه واتباع رسله ، ويسترق نساءهم وذريتهم . فاما ان يكون  
الله تعالى رائيًا لذلك كله عالما به ، اولا ؟ فان قلتم ان ذلك بغير علمه واطلاعه  
نسبتموه الى الجهل والغباوة ، وذلك من اقبح السب . وان كان عالما به .  
فاما ان يقدر على الاخذ على يديه ومنعه من ذلك ، اولا ؟ فان قلتم : انه غير  
قادر على منعه نسبتموه الى العجز . فان قلتم : بل هو قادر على منعه ولم  
يفعل ، نسبتموه الى السفه والظلم . هذا وهو من حين ظهر الى ان توفاه  
ربه يجيب دعاءه ويقضي حوائجه ولا يقوم له عدو إلا اظفره به ، وامره  
من حين ظهر الى ان توفاه الله تعالى يزداد على الليالي والايام ظهوراً وعلواً  
ورفعة ، وامر مخالفه لا يزداد إلا سفولا واضمحلالا ، ومحبتة في قلوب الخلق  
تزيد على ممر الاوقات ، وربه تعالى يؤيده بأنواع التأييدات ، هذا وهو  
عندكم من أعظم اعدائه وأشدّهم ضرراً على الناس ، فأبي قدح في رب  
العالمين ، وأي مسبة أعظم من ذلك ؟ فأخذ الكلام منه ما اخذ ، وقال : حاشا لله  
ان تقول فيه هذه المقالة ، بل هو نبي صادق ، كل من اتبعه فهو سعيد  
وكل منصف منا يقر بذلك ويقول : اتباعه سعداء في الدارين ، قلت . فما  
يمنعك من الظفر بهذه السعادة ؟ فقال : واتباع كل نبي من الانبياء . فاتباع  
موسى ايضاً سعداء . قلت : فاذا اقررت انه نبي صادق . وقد كفر من لم

يتبعه . فان صدقته في هذا وجب عليك اتباعه ، وإن كذبه فيه لم يكن نبياً ، فكيف يكون اتباعه سعداء ؟ فلم يخرج جواباً ، وقال : حدثنا في غير هذا

## فصل

في بيانه انه ييسر القرآن للذكريناني محمد علي التأويل المخالف  
لحقيقته وظاهره

انزل الله الكتاب شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، ولذلك كانت معانيه اشرف المعاني والفاظه افصح الالفاظ وأبينها واعظمها مطابقة لمعانيها المرادة منها ، كما وصفه الله تعالى بقوله ( وَلَا يَأْتِيَنَّكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنُ تَفْسِيرًا ) فالحق هو المعنى والدلول الذي تضمنه الكتاب والتفسير الاحسن هو الالفاظ الدالة على ذلك الحق فهو تفسيره وبيانه والتفسير اصله من البيان والظهور ويلاقيه في الاشتقاق الاكبر الاسفار ومنه أسفر الفجر إذا اضاء ووضح . ومنه السفر لبروز المسافر من البيوت ومنه السفر الذي يتضمن إظهار ما فيه من العلم . فلا بد ان يكون التفسير مطابقاً للمفسر مفهماً له . ولا تجد كلاماً احسن تفسيراً ولا أتم بياناً من كلام الله سبحانه ، ولهذا سماه الله بياناً واخبر انه ييسره للذكر ويسر الفاظه لحفظه ، ومعانيه لفهمه ، وأوامره ونواهيه للامتثال . ومعلوم انه لو كان بالفاظ لا يفهمها المخاطب لم يكن ميسراً له بل كان معسراً عليه وإذا اريد من المخاطب ان يفهم من الفاظه ما لا يدل عليه من المعاني أو يدل على

خلافه فهذا من اشد من التفسير . فانه لا شئ أعسر على الأمة من ان يراد منهم ان يفهموا كونه سبحانه لا داخلا في العالم ولا ، خارجه ، ولا متصلا به . ولا منفصلا عنه ولا مبايناه ، ولا محايثاه . ولا يرى بالابصار عيانا ، ولا له يد ، ولا وجه من قوله ( قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ) ومن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تفضلوني على يونس بن متى » ومن قوله ( الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ) وأن يجهدوا انفسهم ويكابدوا اعظم المشقة في تطلب انواع الاستعارات وضروب المجازات ووحشي اللغات ليحملوا عليها آيات الصفات واخبارها ، ويقول : يا عبادي اعلموا اني اردت منكم ان تعلموا اني لست فوق العالم ، ولا تحته ولا فوق العرش ، ولا ترفع الا يدي الي ، ولا يعرج الي شئ ولا ينزل من عندي شئ من قولي ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) ومن قولي ( يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ) ومن قولي ( تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ) ومن قولي ( بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ) ومن قولي ( رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ ) ومن قولي ( وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ) وان تفهموا انه ليس لي يدان من قولي ( لَمَّا خَلَقْتُ يَمَدَيَّ ) ولا عين من قولي ( وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ) فانكم متى فهمتم من هذه الالفاظ حقائقها وظواهرها فهمتم خلاف مرادي منها ، بل مرادي منكم ان تفهموا منها ما يدل على خلاف حقائقها وظواهرها . فأني تيسير يكون هناك وأي تعقيد وتفسير لم يحصل بذلك ؟ ومعلوم ان خطاب الرجل بما لا يفهمه الا بترجمة ايسر عليه من خطابه بما كلف أن يفهم منه خلاف

موضوعه . فتيسر القرآن مناف لطريقة النفاة المحرفين اعظم منافاة . ولهذا لما عسر عليهم ان يفهموا منه النفي عولوا فيه على الشبه الخيالية

## فصل

استعمال الكتب الترتيبية على الأسماء والصفات

أكثر من استعمالها على ما عداها

وذلك اشرف متعلقها وعظمته وشدة الحاجة الى معرفته . فكانت الطرق الى تحصيل معرفته اكثر واسهل واين من غيره . وهذا من كمال حكمة الرب تبارك وتعالى وتمام نعمته واحسانه ، انه كلما كانت حاجة العباد الى الشيء اقوى كان بذله لهم اكثر واسهل . وهذا في الخلق والامر . فان حاجتهم لما كانت الى الهواء اكثر من الماء في القوت كان موجوداً معهم في كل مكان وزمان وهو اكثر من غيره . وكذلك لما كانت حاجتهم الى الماء شديدة ، اذ هو مادة اقواتهم وفواكههم وشرابهم كان مبذولاً لهم اكثر من غيره . وهكذا الامر في مراتب الحاجات . ومعلوم ان حاجتهم الى معرفة ربهم وفاطرهم فوق مراتب هذه الحاجات كلها . فانه لا سمادة لهم ولا فلاح ولا صلاح ولا نعيم الا بأن يعرفوه ويعتقدوه ويكون هو وحده غاية مطلوبهم ، والتقرب اليه قرة عيونهم . ففتى فقدوا ذلك كانوا اسوأ حالا من الانعام ، وكانت الانعام اطيب عيشا منهم في العاجل واسلم عاقبة في الآجل

واذا علم ان ضرورة العبد الى معرفة ربه فوق كل ضرورة كانت



العناية ببيانها ايسر الطرق واهداهوا وابتدوا ، واذا سلط التأويل على النصوص  
المشتبهة عليها فتسليطه على النصوص التي ذكرت فيها الملائكة اقرب بكثير  
فان الله تعالى لم يذكر لعباده من صفة ملائكته وشأنهم وأفعالهم عشر معشار  
ما ذكر لهم من نعوت جلاله وصفات كماله . فاذا كانت هذه قابلة للتأويل فالآيات  
التي ذكر فيها الملائكة أولى بذلك . ولذلك تأولها الملاحدة كما تأولوا نصوص المعاد  
واليوم الآخر وأبدوا لها تأويلات ليست بدون تأويلات الجهمية لنصوص  
الصفات . وأولت هذه الطائفة عامة نصوص الاخبار الماضية والآتية ،  
وقالوا للجهمية : بيننا وبينكم حاكم العقل . فان القرآن ، بل الكتب  
المنزلة ، مملوءة بذكر الفوقية وعلو الله على عرشه ، وانه تكلم ، ويتكلم ،  
وانه موصوف بالصفات ، وان له افعالا تقوم به ، هو بها فاعل ، وانه  
يرى بالابصار ، الى غير ذلك من نصوص آيات الصفات واخبارها التي  
اذا قيس اليها نصوص حشر هذه الاجساد وخراب هذا العالم واعدامه  
وانشاء عالم آخر وجدت نصوص الصفات اضعاف اضعافها ، حتى قيل :  
ان الآيات والاخبار الدالة على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه  
تقارب الألوف ، وقد اجمعت عليها الرسل من اولهم الى آخرهم ، فما الذي  
سوغ لكم ، تأويلها رحرم علينا تأويل نصوص حشر الأجساد  
وخراب العالم ؟

فان قلتم : الرسل اجمعوا على المجيء به ، فلا يمكن تأويله . قيل :  
وقد اجمعوا انه استوى فوق عرشه ، وانه تكلم ومتكلم وانه فاعل حقيقة

موصوف بالصفات ، فان منع اجماعهم هناك من التأويل وجب ان يمنع هنا . فان قلتم : اوجب تأويل نصوص آيات الصفات ولم يوجب تأويل نصوص المعاد ؟ قلنا : هاتوا ادلة العقول التي تأولتم بها الصفات ، ونحضر ادلة العقول التي تأولنا بها المعاد وحشر الاجساد ، ونوازن بينها ليتبين أيها اقوى . فان قلتم : انكار المعاد تكذيب لما علم من الاسلام بالضرورة . قلنا : وايضاً انكار صفات الرب وانه يتكلم . وانه فوق سمواته ، وان الامر ينزل من عنده ~~تكذيب~~ لما علم انهم جاؤا به ضرورة . فان قلتم : تأويلنا للنصوص التي جاؤا بها لا يستلزم تكذيبهم . قلنا : فمن اين صارت تأويلنا للنصوص التي جاؤا بها في المعاد يستلزم تكذيبهم دون تأويلكم ، المجرد للتشهي ؟

فصاحت الفرامطة والملاحدة والباطنية ، وقالوا : ما الذي سوغ لكم تأويل الاخبار وحرم علينا تأويل الامر والنهي والتحريم والايحساب ، ومورد الجميع من مشكاة واحدة ؟ قالوا : واين تقع نصوص الامر والنهي من نصوص الخبر ؟ قالوا : وكثير منكم قد فتحوا لنا باب التأويل في الامر ، فأولوا أوامر ونواهي كثيرة صريحة الدلالة أو ظاهرة الدلالة في معناها بما يخرجها عن حقائقها . فهل نضعها في كفة ونضع تأويلاتنا في كفة ونوازن بينها ، ونحن لا نشكر انا اكثر تأويلا منهم ، ولكننا وجدنا بابا مفتوحا قد خلناه

فهذا من شؤم جنابة التأويل على الايمان والاسلام . وقد قيل : ان

طرد ابليس ولعنه انما كان بسبب التأويل ، فانه عارض النص بالقياس  
وقدمه عليه وتأول لنفسه أن هذا القياس العقلي مقدم على نص الأمر  
بالسجود ، فانه قال (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) وهذا دليل قد حذفت احدى  
مقدمتيه ، وهي : إن الفاضل لا يخضع للمفضول ، وطوى ذكر هذه  
المقدمة كأنها صورة معلومة . وقرر المقدمة الاولى بقوله (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ  
وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) فكانت نتيجة المقدمتين امتناعه من السجود . وظن  
ان هذه الشبهة العقلية تنفعه بتأويله ، فجرى عليه ما جرى . وصار اماما لكل  
من عارض نصوص الوحي بتأويله الى يوم القيامة . فلا إله إلا الله والله اكبر .  
كم لهذا الامام العيين من أتباع من العالمين ؟ وأنت اذا تأملت عامة شبه  
التأويلين رأيتهما من جنس شبهته . والتأويل : اذا تعارض العقل . والنقل قدمنا  
العقل من هنا اشتق هذه القاعدة وجعلها أصلا لرد نصوص الوحي التي يزعم  
ان العقل يخالفها . وعرضت هذه الشبهة لعدو الله من جهة كبره الذي منعه من  
الانقياد المحض لنصوص الوحي . وهكذا إلحاد كل مجادل في نصوص الوحي  
إنما يحمله على ذلك كبر في صدره ما هو ببالفه . قال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ  
يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَأْتُهُمْ بِيَالَيْهِمْ  
فَاسْتَعِذْ يَا اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) وكذلك خروج آدم من الجنة انما كان  
بالتأويل ، والا فهو صلى الله عليه وسلم لم يقصد بالاكل معصية الرب . ثم  
اختلف الناس في وجه تأويله . فقالت طائفة : تأول بحمله النهي المطلق على  
الشجرة المعينة . وغره عدو الله بأن جنس تلك الشجرة هي شجرة الخلد  
وأطعمه في انه ان اكل منها لم يخرج من الجنة . وفي هذا نظر ظاهر . فان

الله تعالى أخبر ان ابليس قال له (مَا نَهَاكُمْ رَبُّكُمْ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مَلَكَئِينَ أَوْ تَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ) فذكر لهما عدو الله الشجرة التي نهيا عنها ، إما بعينها أو بجنسها ، وصرح لهما بانها هي المنهي عنها . ولو كان عند آدم ان المنهي عنه تلك الشجرة المعينة دون سائر النوع لم يكن عاصياً بأكله من غيرها ، ولا اخرجه الله من الجنة ونزع عنه لباسه

وقالت فرقة اخرى : تأول آدم ان النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم فاقدم ، وايضاً حيث نهى الله تعالى عن فعل الشيء بقربانه لم يكن اصلاً للتحريم كقوله (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ) ، (وَلَا تَقْرَبُوا الرِّئَى) (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ) وأيضاً لو كان للتنزيه لما اخرجه الله من الجنة ، واخبر انه عصي ربه وقالت طائفة : بل كان تأويله أن النهي انما كان عن قربانها واكلاهما معاً ، لا عن أكل كل منهما على انفراده ، لان قوله (وَلَا تَقْرَبَا) نهى لهما عن الجمع ، ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد . وهذا التأويل ذكره ابن الخطيب <sup>(١)</sup> في تفسيره وهو كما ترى في البطلان والفساد . ونحن نقطع ان هذا التأويل لم يخطر بقلب آدم وحواء البتة ، وهما كما كانا اعلم بالله من ذلك وأصح أفهاماً ، أفترى فهم أحد من قول الله تعالى (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ) (وَلَا تَقْرَبُوا الرِّئَى) ونظائره ، اي انما نهيتكم عن اجتماعكم على ذلك دون انفراد كل واحد منكم به ؟ فيا للعجب من أوراق وقلوب تسود على هذه الهذيان



والصواب ان يقال : ان آدم لما قاسمه عدو الله أنه ناصح له وأخرج الكلام على أنواع متعددة من التأكيّد : احدها القسم . الثاني الايتان بجملة اسمية لا فعلية ، الثالث تصديرها باداة التأكيّد ، الرابع الايتان بلام التأكيّد في الخبر ، الخامس الايتان به اسم فاعل لا فعلاً دالاً على الحدث ، السادس تقديم المفعول على العامل فيه . ولم يكن آدم يظن أن أحداً يقسم بالله كاذباً يمينا غموساً يتجرأ فيها هذه الجرأة ، فغره عدو الله بهذا التأكيّد . فظن آدم صدقه وانه ان اكل منها لم يخرج من الجنة ، ورأى أن الأكل وان كان فيه مفسدة فصلاحة الخلود ارجح ، ولعله يتهيأ له استدراك مفسدة النهي في اثناء ذلك . إما باعتذار وإما بتوبة ، كما تجد هذا التأويل قائماً في نفس كل مؤمن اذا أقدم على المعصية

## فصل

في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبل

لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم وكان مراده لا يعلم الا بكلامه انقسم كلامه ثلاثة اقسام : احدها ما هو نص في مراده لا يقبل محتملاً غيره . الثاني ما هو ظاهر في مراده . وان احتمل ان يريد غيره ، الثالث ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد بل هو محتمل محتاج الى البيان . فالاول يستحيل دخول التأويل فيه ، اذ تأويله كذب ظاهر على المتكلم ، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها ، خصوصاً آيات الصفات والتوحيد . وان الله مكلم ، متكلم ، أمر ، ناه ، قائل ، مخبر ، موجد ، حاكم ،

واعد ، موعد ، مبين ، هاد ، داع الى دار السلام . وانه تعالى فوق عباده عال  
على كل شيء ، مستوي على عرشه ، ينزل الأمر من عنده ، ويعرج اليه ، وانه  
فعال حقيقة ، وانه كل يوم في شان فعال لما يريد ، وانه ليس الخلق من دونه  
ولي ولا شفيع يطاع ولا ظهير ، وانه المتفرد بالربوبية والتدبير والقيومية  
(وَأَنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى) (وَمَا تَسْطُرُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا) وانه يسمع الكلام  
الخفي كما يسمع الجهر ، ويرى ما في السموات والارض ، ولا تخفى عليه منها  
ذرة واحدة . وانه على كل شيء قدير ، ولا يخرج مقدور واحد عن  
قدرته البتة ، كما لا يخرج عن علمه وتكوينه ، وان له ملائكة مدبرة بأمره  
للعالم تصعد وتنزل وتحرك وتنقل من مكان الى مكان ، وانه يذهب  
بالدنيا ويخرب هذا العالم ويأتي بالآخرة ويبعث من في القبور ، الى امثال  
ذلك من النصوص التي هي في الدلالة على مرادها كدلالة لفظ العشرة  
والثلاثة على مدلولها ، وكدلالة لفظ الشمس والقمر والليل والنهار والبر  
والبحر والخيول والبغال والابل والبقر والذكر والانثى على مدلولها لا فرق  
بين ذلك البتة

فهذا القسم ان سلط التأويل عليه عاد الشرع كله مؤولا لانه أظهر  
اقسام القرآن ثبوتاً واكثرها وروداً ودلالة . ودلالة القرآن عليه متنوعة  
غاية التنوع ، فقبول ما سواه للتأويل اقرب من قبوله بكثير  
القسم الثاني ما هو ظاهر في مراد المتكلم ولكنه يقبل التأويل ، فهذا  
ينظر في وروده ، فان اطرده استعماله على وجه واحد استحال تأويله بما

يخالف ظاهره لان التأويل انما يكون لموضع جاء خارجا عن نظائره متفردا عنها فيؤول حتى يرد الى نظائره . وتأويل هذا غير ممتنع اذا عرف من عادة التكلم باطراد كلامه في توارد استعماله معنى ألفه المخاطب ، فاذا جاء موضع يخالفه رده السامع الى ما عهد من عرف المخاطب الى عادته المطردة . هذا هو العقول في الاذهان والفطر وعند كافة العقلاء

وقد دمرح أئمة العربية بان الشيء انما يجوز حذفه اذا كان الموضع الذي ادعى فيه حذفه قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه ، فلا بد ان يكون موضع ادعاء الحذف قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه ، حتى اذا جاء ذلك محذوفا في موضع علم بكثرة ذكره في نظائره انه قد أزيل في هذا الموضع فحمل عليه . فهذا شأن من يقصد البيان ، وأما من يقصد التليس والتعمية فله شأن آخر

مثال ذلك قوله ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) ( ثم استوى على العرش ) في جميع موارد من أولها الى آخرها على هذا اللفظ ، فتأويله باستولى باطل ، وانما كان يصح أن لو كان أكثر مجيئه بلفظ استولى ، ثم يخرج موضع عن نظائره ويرد بلفظ استوى ، فهذا كان يصح تأويله باستولى ، فتفطن لهذا الموضع واجعله قاعدة فيما يمتنع تأويله من كلام المتكلم ويجوز تأويله

ونظير هذا اطراد النصوص بالنظر الى الله تعالى هكذا « ترون ربكم » « تنظرون الى ربكم » ( إِلَى رَبِّهَا نَظَرَةٌ ) ولم يجيء في موضع واحد

ترون ثواب ربكم ، فيحمل عليه ماخرج عن نظائره . ونظير ذلك اطراد  
قوله ( وَنَادَيْنَاهُ ) ( يُنَادِيهِمْ ) ( وَنَادَاهُمَا رَبَّهُمَا ) ( وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ  
الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ) إِذْ ( نَادَاهُ رَبُّهُ ) ونظائرها . ولم يجيء في موضع واحد  
أمرنا من يناديهم ، ولا نداء ملك ، فتأويله بذلك عين المحال . ونظير  
ذلك قوله ﷺ « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول » في نحو ثلاثين  
حديثا . كلها مصرحة باضافة النزول الى الرب تعالى . ولم يجيء في موضع  
واحد بقوله : ينزل ملك ربنا ، حتى يحمل ماخرج عن نظائره عليه

واذا تأملت نصوص الصفات التي لا تسمح الجهمية بتسميتها  
نصوصا ، واذا احترموها قالوا : ظواهر سمعية ، وقد عارضها القواطع  
العقلية ، وجدها كلها من هذا الباب

ومما يقضي منه العجب ان كلام شيوخهم وتصنيفهم عندهم نص  
في مرادهم لا يحتمل التأويل وكلام الموافقين عندهم نص لا يجوز تأويله ،  
حتى اذا جاؤا الى كلام الله ورسوله وقفوه على التأويل

القسم الثالث الخطاب بالمجمل الذي احيل بيانه على خطاب آخر ،  
فهذا ايضا لا يجوز تأويله الا بالخطاب الذي يبينه ، وقد يكون بيانه معه ،  
وقد يكون بيانه منفصلا عنه . والمقصود ان الكلام الذي هو عرضة التأويل  
ان يكون له عدة معان وليس معه ما يبين مراد المتكلم ، فهذا التأويل فيه  
مجال واسع ، وليس في كلام الله ورسوله منه شيء من الجمل المركبة ، وان  
وقع في الحروف المفتحة بها السور ، بل اذا تأمل من بصره الله تعالى





كُلُّ امْرُؤٍ بِمَا كَسَبَ رَهينٌ) فتأمل كم في هذا الكلام من رفع إيهام منها  
 قوله (وَاتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ) لئلا يتوهم ان الاتباع في نسب أو تربية  
 أو حرية أو رق أو غير ذلك، ومنها قوله (وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ)  
 لرفع توهم ان الآباء تحط الى درجة الابناء ليحصل الالحاق والتبعية .  
 فأزال هذا الوهم بقوله (وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ) أي ما نقصنا الآباء  
 بهذا الاتباع شيئاً من عملهم ، بل رفعنا الذرية إليهم قرّة لعيونهم وإن لم  
 يكن لهم أعمال يستحقون بها تلك الدرجة . ومنها قوله (كُلُّ امْرُؤٍ بِمَا  
 كَسَبَ رَهينٌ) فلا يتوهم متوهم ان هذه الاتباع حاصل في أهل الجنة  
 وأهل النار ، بل هو للمؤمنين دون الكفار ، فان الله سبحانه لا يعذب  
 أحداً إلا بكسبه وقد يثيبه من غير كسبه ، ومنها قوله (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسُنَّ  
 كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ  
 وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا) فلما امرهن بالتقوى التي شأنها التواضع ولين الكلام  
 نهاهن عن الخضوع بالقول لئلا يطمع فيهن ذو المرض . ثم امرهن بعد  
 ذلك بالقول المعروف دفعاً لتوهم الاذن في الكلام المنكر . لما نهين عن  
 الخضوع بالقول . ومنه قوله تعالى (كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ  
 الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) فرفع توهم فهم الخيطين من  
 الخيوط بقوله (مِنَ الْفَجْرِ) ومن ذلك قوله تعالى (لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ  
 يَسْتَقِيمَ) فلما اثبت لهم مشيئة فعل متوهمها يتوهم استقلالهم بها فأزال  
 سبحانه ذاك بقوله (وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) ونظير ذلك قوله تعالى

(كَلاَّ إِنِّي تَذَكُّرَةٌ مِّنْ شَاءَ ذِكْرُهُ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّنْزِيلِ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ) ومن ذلك قوله تعالى (وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ) فلعل متوها أن يتوهم أن الله يجوز عليه ترك الوفاء بما وعد به فأزال ذلك بقوله (وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ) ومن ذلك قوله تعالى (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) فلما ذكر آتيانه سبحانه ربما توهم متوهم أن المراد آتيان بعض آياته أزال هذا الوهم ورفعاه بقوله (أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) فصار الكلام مع هذا التقسيم والتنويع نصاصريحاً في معناه لا يحتمل غيره

وإذا تأملت احاديث الصفات رأيت هذا لا محالة على صفحاتها بادياً على الفاظها، كقوله صلى الله عليه وسلم «انكم ترون ربكم عياناً كما ترون الشمس في الظهيرة صحوّاً ليس دونها سحاب، وكما يرى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب» وقوله صلى الله عليه وسلم «ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له ولا حاجب يحجبه» فلما كان كلام الملوك قد يقع بواسطة الترجمان ومن وراء الحجاب أزال هذا الوهم من الافهام، وكذلك لما قرأ صلى الله عليه وسلم (وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً) وضع إبهامه على أذنه وعينه، رفعاً لتوهم متوهم أن السمع والبصر غير العينين المعلومتين وامثال ذلك كثير في الكتاب والسنة، كما في الحديث الصحيح أنه قال «يقبض الله سمواته بيده والارض بيده الأخرى» ثم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض يده ويبسطها، تحقيقاً لإثبات اليد وإثبات صفة القبض. ومن هذا اشارته الى السماء حين استشهد ربه تبارك وتعالى على

الصحابة أنه باغهم<sup>(١)</sup> تحقيقاً لاثبات صفة العلو، وإن الرب الذي استشهد به فوق العالم مستوي على عرشه.

وهذه امثلة يسيرة ليعرف الفهم المنصف القاصد للهدى والنجاة منها ما يقبل التأويل وما لا يقبله. والله المستعان.

## فصل

في بيان انه لا يأتي المعطل للتوميد العلمي الخبري بتأويل الا يمكن

المشرك المعطل للتوميد العملي انما يأتي بتأويل من منه

وقد اعترف حذاق الفلاسفة وفضلاؤهم فقال ابو الوليد ابن رشد في (كتاب الكشف عن مناهج الادلة) القول في الجهة. واما هذه الصفة فلم يزل اهل الشريعة يثبتونها لله سبحانه وتعالى حتى نفتها المعتزلة ثم اتبعهم على نفيا متأخرو الاشعرية كابي المعالي ومن اقتدى بقوله. وظواهر الشرع كلها تقتضي اثبات الجهة، مثل قوله تعالى (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) ومثل قوله (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) ومثل قوله تعالى (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ) ومثل قوله (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ) ومثل قوله (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ) ومثل قوله (الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ فِي السَّمَاءِ) الى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله متأولا، وإن قيل فيها إنها من المتشابهات، عاد الشرع كله متشابهها. لان الشرائع كلها مبينة

(١) في خطبته في حجة الوداع كان يقول « قد باغت » فيقولون : نعم،

فيقول « اللهم اشهد » ويشير بأصبعه الى السماء



أن الله في السماء ، ومنه تنزل الملائكة الى النبيين بالوحي ، وان من السماء  
نزلت الكتب ، واليهما كان الاسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم حتى قرب  
من سدرة المنتهى ، وجميع الحكماء قد اتفقوا على ان الله والملائكة في السماء  
كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك . والشبهة التي قادت نفاة الجهة الى نفيها  
هي انهم اعتقدوا ان إثبات الجهة يوجب إثبات المكان ، وإثبات المكان  
يوجب إثبات الجسمية . ونحن نقول : ان إثبات هذا كله غير لازم ، فالجهة  
غير المكان ، وذلك أن الجهة : اما سطوح الجسم نفسه المحيط به وهي ستة  
وبهذا نقول : ان الحيوان فوق ، واسفل ، ويمينا ، وشمالا ، واماماً ، وخلفاً  
واما سطوح جسم آخر يحيط بالجسم ذي الجهات الست . فلما الجهات التي  
هي سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم نفسه أصلاً . واما سطوح  
الاجسام المحيطة فهي له مكان مثل سطوح الهواء المحيط بالانسان وسطوح  
الفلك المحيط بسطوح الهواء هي ايضاً مكان للهواء . وهكذا الأفلاك بعضها  
محيطه ببعض ومكان له . واما سطح الفلك الخارج فقد تبرهن انه ليس  
خارجه جسم ، لأنه لو كان كذلك لوجب ان يكون خارج ذلك الجسم جسم  
آخر ، ويمر الى غير نهاية . فاذن سطح آخر اجسام العالم ليس مكاناً أصلاً  
إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم ، فاذن ان قام البرهان على وجود موجود  
في هذه الجهة فواجب ان يكون غير جسم . والذي يمنع وجوده هناك هو  
عكس ما ظنه القوم ، وهو موجود هو جسم لا موجود ليس بجسم .  
وليس لهم ان يقولوا : ان خارج العالم خلاء ، وذلك ان الخلاء قد تبين في

العلوم النظرية امتناعه ، لأن ما يدل عليه اسم الخلاء ليس هو شيئاً أكثر من أبعاد ليس فيها جسم ، أعني طولاً وعرضاً وعمقاً ، لأنه ان رفعت الأَبصار عنه عاد عدماً . وان فرضت الخلاء موجوداً لزم ان يكون أعراضاً موجودة في غير جسم ، وذلك أن الأبعاد هي أعراض من باب الكمية ولا بد ، ولكنه قيل في الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة : ان ذلك الموضع ليس بمكان ولا يحويه زمان ، وكذلك ان كان كل ما يحويه المكان والزمان فاسداً فقد يلزم ان يكون ما هنالك غير فاسد ولا كائن . وقد بين هذا المعنى ما اقله . وذلك أنه لما لم يكن ههناشي إلا هذا الموجود المحسوس او العدم ، وكان من المعروف بنفسه ان الموجود شي انما ينسب الى الوجود ، أعني انه يقال : موجوداً اي في الوجود ، اذ لا يمكن ان يقال : انه موجود في العدم ، فان كان موجود هو أشرف الموجودات فواجب ان ينتسب من الموجود المحسوس الى الحيز الأشرف وهي السموات ، وأشرف هذا الحيز قال تعالى (تَخْلُقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) وهذا كله يظهر على التمام للعلماء الراسخين في العلم

فقد ظهر لك من هذا ان اثبات الجهة واجب بالشرع والعقل ، وانه الذي جاء به الشرع وابتنى عليه ، فان إبطال هذه القاعدة إبطال للشرائع وان وجه العسر في تفهم هذا المعنى مع نفي الجسمية هو انه ليس في المشاهد مثال له ، فهو بعينه السبب في انه لم يصرح الشرع بنفي الجسم عن الخالق

سبحانه وتعالى ، لان الجمهور انما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد ، مثل العلم بالصانع ، فانه لما كان في الشاهد شرطاً في وجوده كان شرطاً في وجود الصانع الغائب ، واما متى كان الحكم الذي في الغائب غير معلوم الوجود في الشاهد عند الاكثر ولا يعلمه الا العلماء الراسخون كان الشرع يترجع عن طلب معرفته ان لم يكن بالجمهور حاجة الى معرفته . مثل العلم بالنفس ، لم يضرب له مثال في الشاهد ، اذ لم يكن بالجمهور حاجة الى معرفته في سعادتهم ، والشبهة الواقعة في نفي الجهة عند الذين نفوها ليس يتفطن الجمهور اليها . لاسيما اذا لم يصرح لهم بانه ليس بجسم ، فيجب ان يتمثل في هذا كله فعل الشرع ، وان لا يتأول ما لم يصرح الشرع بتأويله . والناس في هذه الاشياء في الشرع على ثلاث مراتب : صنف لا يشعرون بالشكوك العارضة في هذا المعنى خاصة ، متى تركت هذه الاشياء على ظاهرها في الشرع . وهؤلاء هم الاكثرون وهم الجمهور ، وصنف عرفوا حقيقة الاشياء ، وهم العلماء الراسخون في العلم . وهؤلاء هم الاقل من الناس . وصنف عرضت لهم في هذه الاشياء شكوك ولم يقدرُوا على حلها ، وهؤلاء فوق العامة ودون العلماء . وهذا الصنف هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع ، وهم الذين ذمهم الله . واما عند العلماء والجمهور فليس في الشرع تشابه . فعلى هذا المعنى ينبغي ان يفهم التشابه ومثال ما عرض لهذا الصنف مع الشرع ما يعرض في خبز البرمثلا الذي هو الغذاء النافع لاكثر الأبدان ان يكون لأقل الأبدان ضاراً

وهو نافع للاكثر . وكذاك التعليم الشرعي هو نافع للاكثر ، وربما ضرر للاقل . والى هذا الاشارة بقوله تعالى ( وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْآتِسِقِينَ ) لكن هذا انما يعرض في آيات الكتاب العزيز في الأقل منه وللأقل من الناس ، واكثر ذلك هي الآيات التي تتضمن الاعلام في انه في الغائب ليس لها مثال في الشاهد . فيعبر عنه بالشاهد الذي هو أقرب الموجودات اليها واكثرها شبهاً بها ، فيعرض لبعض الناس أن يأخذ المثل به هو المثل نفسه ، فيلزمه الحيرة والشك ، وهو الذي سمي متشابهها في الشرع . وهذا ليس يعرض للعلماء ولا الجمهور ، وهم صنفنا الناس في الحقيقة ، لان هؤلاء هم الاصحاء وأما أولئك فرضي ، والمرضى هم الأقل . ولذلك قال الله تعالى ( فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ) وهؤلاء اهل الكلام واشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف انهم تأولوا كثيراً مما ظنوه ليس على ظاهره ، فقالوا ان هذا التأويل هو المقصود به ، وإنما أتى الله به في صورة التشابه ابتلاء لعباده واختباراً لهم ، فنعوذ بالله من هذا الظن بالله . بل نقول : ان كتاب الله العزيز انما جاء معجزاً من جهة الوضوح والبيان فإذا ما أبعد عن مقصد الشرع من قال فيما ليس بمتشابه انه متشابه ، ثم أول ذلك التشابه بزعمه ، وقال لجميع الناس : ان فرضكم اعتقاد هذا التأويل . مثل ما قالوه في آيات الاستواء على العرش وغير ذلك ، مما قالوا ان ظاهره متشابه

وبالجملة فاكثر التأويلات التي زعم القائلون بها انها المقصود من الشرع اذا تؤملت وجدت ليس يقوم عليها برهان ولا يعقل فعل الظاهر في



قبول الجمهور لها وعمالهم بها . فان المقصود الاول بالعلم في حق الجمهور انما هو العمل ، فما كان انفع في العمل كان اجدر ، واما المقصود بالعلم في حق العلماء فهو الامر ان جميعا ، أعنى العلم والعمل

مثال من اول شيئا من الشرع وزعم ان الذي اوله هو الذي قصده الشرع وصرح بذلك التأويل الجمهور مثال من اتى الى دواء قدركه طيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس او الاكثر فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء المركب الاعظم ، لرداءة مزاج كان به ليس يعرض الا للاقل من الناس ، فزعم ان بعض الأدوية الذي صرح باسمه الطيب الاول في ذلك الدواء العام المنفعة المركب ، لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة في اللسان ان يدل بذلك الاسم عليه . وانما اراد به دواء آخر مما يمكن ان يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة . فزال الدواء الاول من ذلك المركب الأعظم وجعل فيه بدله الدواء الذي ظن انه قصده الطيب ، وقال الناس : هذا هو الذي قصده الطيب الاول ، فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذي تأوله عليه ذلك المتأول ، ففسدت به امزجة كثير من الناس ، فجاء آخرون فشعروا بفساد امزجة الناس من ذلك الدواء المركب فراموا اصلاحه بازابدلوا بعض ادويته بدواء آخر غير الدواء الاول ، فعرض للناس نوع من المرض غير النوع الاول . فجاء ثالث فتأول في ادوية ذلك المركب غير التأويل الاول والثاني ، فعرض للناس نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين . فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة

فعرض للناس نوع رابع من الامراض غير الامراض المتقدمة . فلما طال  
الزمان بهذا الدواء المركب الاعظم وسلط الناس التأويل على ادويته وغيرها  
وبدلوها عرض للناس امراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك  
الدواء المركب في حق اكثر الناس . وهذه هي حال الفرقة الحادثة في الشريعة  
مع الشريعة . وذلك ان كل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلاً غير  
التأويل الذي تأولته الفرقة الاخرى وزعمت انه الذي قصده صاحب  
الشرع حتى تمزق الشرع كل ممزق ، وبعد جداً عن موضوعه الاول  
والعلم صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ان هذا سيعرض في شريعته قال  
« ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة » يعني بالواحدة  
التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله ، وانت اذا تأملت ما عرض في هذه الشريعة  
في هذا الوقت من الفساد العارض فيهما من قبل تبين ان هذا المثال صحيح  
واول من غير هذا الدواء الاعظم الخوارج ، ثم المعتزلة بعدهم ، ثم  
الاشعرية ، ثم الصوفية ، ثم جاء ابو حامد فطم الوادي على الفري ، وذكر  
كلاماً بعد متعلقاً بكتب ليس لنا غرض في حكايته . اهـ

### فصل

في انقسام الناس في نصوص الومى الى اصحاب تأويل واصحاب  
تخييل ، واصحاب غميل ، واصحاب تجزييل ، واصحاب سوا السبيل  
الصنف الاول اصحاب التأويل ، وهم اشد الناس اضطراباً ، اذ لم يثبت  
لهم قدم في الفرق بين ما يتأول وما لا يتأول . ولا ضابط مطرد منعكس

يجب مراعاته وتمتنع مخالفته بخلاف سائر الفرق فنهج جروا على ضابط  
واحد ، وان كان فيهم من هو اشد من اصحاب التأويل

الصنف الثاني اصحاب التخيل ، وهم الذين اعتقدوا أن الرسل  
لم يفصحووا الخلق بالحقائق ، اذ ليس في قواهم إدراكها ، وانما أبرزوا لهم  
المقصود في صورة المحسوس ، قالوا : ولو دعت الرسل ائمتهم الى الاقرار  
برب لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا محاشيه ، ولا مبايناته ، ولا متصلا  
به ، ولا منفصلا عنه ، ولا فوقه ، ولا تحته ، ولا عن يمينه ، ولا عن يساره  
لنفرت عقولهم من ذلك ولم تصدق بامكان هذا الوجود ، فضلا عن  
وجوب وجوده ، وكذلك لو اخبروهم بحقيقة كلامه وأنه فيض فاض من  
المبدأ الاول على العقل الفعال ثم فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة  
الزكية المستعدة لم يفهموا ذلك . ولو اخبروهم عن المعاد الروحاني بما هو  
عليه لم يفهموه ، فقربوا لهم الحقائق المعقولة بابرازها في الصور المحسوسة  
وضربوا لهم الامثال بقيام الاجساد من القبور في يوم العرض والنشور  
ومصيرها الى جنة فيها اكل وشرب ولحم وخمر وجوار حسان ، أو نار  
فيها انواع العذاب ، تفهيمًا لذات الروحانية بهذه الصورة ولأن الروحاني  
بهذه الصورة . وهكذا فعلوا في وجوب الرب تعالى وصفاته وافعاله ،  
ضربوا لهم الامثال بموجود عظيم جدًا اكبر من كل موجود ، وله سرير  
عظيم وهو مستو على سريره ، يسمع ويبصر ويتكلم ويأمر وينهى ويرضى  
ويغضب ، ويأتي ويجيء ، وينزل ، وله يدان ووجه ويفعل بمشيئة ، واذا تكلم

العباد سمع كلامهم ، واذا تحركوا رأى حركاتهم ، واذا هجس في قلب احد منهم  
هاجس عامه ، وانه ينزل كل ليلة اليهم الى سمائهم هذه فيقول « من يسألني  
فاعطيه من يستغفرني فاغفر له » الى غير ذلك مما نطقت به الكتب  
الالهية ، قالوا : ولا يحل لاحد ان يتأول ذلك على خلاف ظاهره الجمهور  
لانه يفسد ما وضعت له الشرائع والكتب الالهية . وأما الخاصة فمنهم  
يعلمون ان هذه امثال مضروبة لامور عقلية تعجز عن ادراكها عقول  
الجمهور فتأويلها جناية على الشريعة والحكمة

وحقيقة الامر عنده هذه الطائفة ان الذي اخبرت به الرسل عن الله  
وأسمائه وصفاته وافعاله وعن اليوم الآخر لا حقيقة له تطابق ما اخبروا  
به ، ولكنه امثال وتخيل وتفهم بضرب الامثال . وقد ساعدتهم ارباب  
التأويل على هذا المقصد في باب معرفة الله واسمائه وصفاته ، وصرحوا  
في ذلك بمعنى ما صرح به هؤلاء في باب المعاد وحشر الاجساد ، بل نقلوا  
كلماتهم بعينها الى نصوص الاستواء والفوقية ، ونصوص الصفات الخبرية  
لكن هؤلاء اوجبوا أو سوغوا تأويلها بما يخرجها عن حقائقها وظواهرها  
وظنوا أن الرسل قصدت ذلك من المخاطبين تعريضا لهم الى الثواب  
الجزيل ببذل الجهد في تأويلها ، واستخراج معاني تليق بها واولئك حرموا  
التأويل ورأوه عائداً على الشريعة بالابطال . والطائفتان متفقتان على ابطال  
حقائقها المفهومة منها في نفس الامر

والصنف الثالث اصحاب التجهيل الذين قالوا : نصوص الصفات الفاظ  
لا تعقل معانيها ولا يدري ما أراد الله ورسوله منها ، ولكن تقرأها ،



الفاظاً لا معاني لها ، ونعلم أن لها تأويلاً لا يعلمه إلا الله ، وهي عندنا بمنزلة  
( كميمص ) و ( حمسق ) و ( المص ) . فلو ورد علينا منها ما ورد لم  
نعتقد فيه تمثيلاً ولا تشبيهاً ، ولم نعرف معناه ، وننكر على من تأوله ،  
ونكل علمه إلى الله تعالى . وظن هؤلاء أن هذه طريقة السلف وأنهم  
لم يكونوا يعرفون حقائق الاسماء والصفات ، ولا يفهمون معنى قوله  
( لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ) وقوله ( وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ) وقوله  
( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) وامثال ذلك من نصوص الصفات

وبنوا هذا المذهب على أصليين : أحدهما أن هذه النصوص من  
المتشابه . والثاني أن للمتشابه تأويلاً لا يعلمه إلا الله ، فنتج من هذين الأصلين  
استجهاال السابقين الأولين من المهاجرين والانصار وسائر الصحابة  
والتابعين لهم باحسان . وانهم كانوا يقرؤون هذه الآيات المتعلقة بالصفات  
ولا يعرفون معنى ذلك ولا ما اريد به . ولأزم قولهم : أن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه . ثم تناقضوا أقبح تناقض ،  
فقالوا : تجرى على ظواهرها . وتأويلها بما يخالف الظواهر باطل . ومع  
ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلا الله . فكيف يثبتون لها تأويلاً ويقولون  
تجرى على ظواهرها ويقولون الظاهر منها مراد والرب منفرد بعلم تأويلها  
وهل في التناقض اقبـ من هذا ؟

وهؤلاء غلطوا في التشابه وفي جعل هذه النصوص من التشابه .  
وفي كون التشابه لا يعلم معناه إلا الله . فإخطئوا في المقدمات الثلاث .  
واضطروا إلى هذا التلخيص من تأويلات المبطلين وتحريفات المعطلين .

وسدوا على نفوسهم الباب . وقلوا : لا نرضى بالخطأ ، ولا وصول لنا الى الصواب . فتركوا التدبر انما مور به والتعقل اعاني النصوص . وتعبدوا بالالفاظ المجردة التي انزلت في ذلك . وظنوا انها انزلت للتلاوة والتعبد بها دون تعقل معانيها وتدبرها والتفكر فيها . واؤثرك جعلوها عرضة للتأويل والتعريف كما جعلها اصحاب التخييل امثالا لا حقيقة لها

وقابلهم الصنف الرابع وهم صنف التشبيه والتمثيل . ففهموا منها مثل ما للمخوقين ، وظنوا ان لا حقيقة لها الا ذلك . وقالوا : محال ان مخاطبنا الله بما لا نعقله . ثم يقول ( لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ) ( لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ) ( لِيَذْكُرُوا آيَاتِهِ ) فهذه الفرق لا يزال يبدع بعضهم بعضاً ويضلله ويجهله وقد تصادمت كما ترى . فهم كزمرة من العميان تلاقوا فتصادموا ، كما قال اعمى البصيرة منهم :

ونظيري في العلم مثل اعمى فكلانا في حندس نتصادم  
وهدى الله اصحاب سواء السبيل للطريقة المثلى ، فاثبتوا حقائق  
الاسماء والصفات ونفوا عنها مماثلة المخلوقات فكان مذهبهم مذهباً بين  
مذهبين وهدى بين ضاللتين : يثبتون له الاسماء الحسنى والصفات العليا  
بحقائقها ولا يكييفون شيئاً منها . فان الله تعالى اثبتها لنفسه . وان كان  
لا سبيل لنا الى معرفة كنهها وكيفيةها . فان الله تعالى لم يكلف كل عباده بذلك  
ولا اراده منهم ولا جعل لهم اليه سبيلاً . بل كثير من مخلوقاته اواكثرها لم يجعل  
لهم سبيلاً الى معرفة كنهه وكيفيته . وهذه ارواحهم التي هي ادنى اليهم من كل

دان قد حجبت عنهم معرفة كنهها وكيفيتها وقد اخبرنا سبحانه عن  
تفاصيل يوم القيامة وما في الجنة والنار ، فقامت حقائق ذلك في قلوب  
أهل الايمان وشاهدته عقولهم ولم يعرفوا كنهه . فلا يشك المسلمون ان  
في الجنة انهاراً من خمر وانهاراً من عسل وانهاراً من لبن ، ولكن لا  
يعرفون كنه ذلك ومادته وكيفيته . اذ كانوا لا يعرفون في الدنيا الخمر إلا  
ما اعتصر من الاعناب ، والعسل إلا ما قذفت به النحل في بيوتها ، واللبن  
إلا ما خرج من الضروع ، والحريز إلا ما خرج من دود القز ، وقد فهموا  
معاني ذلك في الجنة من غير أن يكون مثلاً لما في الدنيا ، كما قال ابن عباس  
« ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الاسماء والصفات » ولم يمنعهم عدم  
النظير في الدنيا من فهم ما اخبروا به من ذلك . فهكذا الاسماء والصفات  
لم يمنعهم انتفاء نظيرها ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها بل قام بقلوبهم  
معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها . وهذا هو المثل الاعلى  
الذي اثبته الله تعالى لنفسه في ثلاثة مواضع من القرآن ، أحدها  
قوله تعالى ( الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى  
فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ) الثاني قوله تعالى ( وَهُوَ الَّذِي  
يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ) الثالث قوله تعالى ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ  
السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ) فنفى سبحانه وتعالى المثل عن هذا المثل الاعلى ، وهو ما في  
قلوب أهل سمواته وأرضه من معرفته والاقرار بربوبيته وأسمائه وصفاته  
وذاته . فهذا المثل الاعلى هو الذي آمن به المؤمنون ، وأنس به العارفون

وقامت شواهد في قلوبهم بالتعريفات الفطرية المكملة بالكتب الالهية  
المضبوطة بالبراهين العقلية ، فاتفق على الشهادة بثبوت العقل والسمع  
والفطرة . فاذا قال المثلث : يا الله ، قام بقلبه رب قيوم قائم بنفسه ، مستوى  
على عرشه ، مكلم ، متكلم ، سامع ، قدير ، مرید ، فعال لما يريد ، يسمع  
دعاء الداعين ، ويقضي حاجات السائلين ، ويفرج عن المكروبين ، ترضيه  
الطاعات ، وتغضبه المعاصي ، تعرج الملائكة بالامر اليه ، وتنزل بالامر  
من عنده

وإذا شئت زيادة تعريف بهذا المثل الأعلى فعد قوى جميع المخلوقات  
اجتمعت لواحد منهم ، ثم كان جميعهم على قوة ذلك الواحد ، فاذا نسبت  
قوتهم إلى قوة الرب تعالى لم تجد نسبة اليها البتة ، كما لا تجد نسبة بين  
قوة البعوضة وقوة الاسد ، واذا قدرت علوم الخلائق اجتمعت لواحد  
ثم قدرت جميعهم بهذه المثابة كانت علومهم بالنسبة الى علمه تعالى كنقرة  
عصفور في بحر ، وكذا في حكمته وكلامه . وقد نبهنا سبحانه وتعالى على هذا  
المعنى بقوله ( وَكَوْنًا مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ  
سَبْعَةُ آبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ) فقدر البحر المحيط  
بالعالم مداداً ووراءه سبعة ابحر تحيط به كلها مداداً يكتب به  
كلمات الله ، نفدت البحار ونفدت الاقلام التي لو قدرت جميع اشجار  
الارض من حين خلقت الى آخر الدنيا ولم تنفذ كلمات الله . وقد  
أخبر النبي صلى الله عليه وسلم « ان السموات السبع في الكرسي كحلقة



ملقاة بارض فلاة والكرسي في العرش كحاقة ملقاة في ارض فلاة، والعرش لا يقدر قدره إلا الله» وهو سبحانه فوق عرشه يعلم ويرى ما عباده عليه . فهذا هو الذي قام بقلوب المؤمنين المصدقين العارفين به سبحانه المثل الاعلى ، فعرفوه به وعبودوه به وسألوه به فأحبوه وخافوه ورجوه ، وتوكلوا عليه وأنابوا إليه، واطمأنوا بذكره وأنسوا بحبه بواسطة هذا التعريف . فلم يصعب عليهم بعد ذلك معنى استوائه على عرشه وسائر ما وصف به نفسه من صفات كماله . إذ قد احاط علمهم بانه لا نظير لذلك ولا مثل له، ولم يخطر بقلوبهم مماثلة شئ من المخلوقين . وقد اعلمهم الله سبحانه على لسان رسوله « انه يقبض سمواته بيده والارض باليد الاخرى ثم يهزهن » « وأن السموات السبع والارضين السبع في كفه كخردلة في كف احدم » « وأنه يضع السموات على اصبع ، والارضين على اصبع ، والجبال على اصبع ، والشجر على اصبع ، وسائر المخلوقات على اصبع » فأيد للخلق وأي اصبع تشبه هذه اليد وهذه الاصبع حتى يكون اثباتها تشبيها وتمثيلا ؟؟

فقاتل الله أصحاب التعريف والتبديل ، ماذا حرموه من الحقائق الايمانية والمعارف الالهية ، وما ذا تعوضوا به من زبالة الازهان ، ونخالة الافكار ؟ وما اشبههم بمن كان غداؤهم المن والسلوى بلا تعب فأثروا عليه الفوم والعس والبصل . وقد جرت عادة الله سبحانه ان يذل من آثر الأدنى على الاعلى ، ويجعله عبرة للعقلاء

فأول هذا الصنف ابليس لعنه الله ، ترك السجود لآدم كبراً فابتلاه الله تعالى بالقيادة لفساق ذريته . وعباد الاصنام لم يقرؤا بني من البشر

ورضوا بألهة من الحجر . والجهمية نزهوا الله عن عرشه لئلا يحويه مكان  
ثم قالوا : هو في الآبار والانجاس وفي كل مكان . وهكذا طوائف الباطل  
لم يرضوا بنصوص الوحي فابتلوا بزبالة اذهان المتحيرين ، وورثة الصابئين  
وأفراخ الفلاسفة الملحدين

## فصل

### قبول التأويل له أسباب

منها أن يأتي به صاحبه مموهاً بزخرف من القول مكسوا حلة الفصاحة  
والعبارة الرشيقة فتسرع العقول الضعيفة الى قبوله واستحسانه قال الله  
تعالى ( وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ  
إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ )  
فذكر سبحانه أنهم يستعينون على مخالفة أمر الانبياء بما يزخرفه  
بعضهم لبعض من القول ، ويفترية الاغمار وضعفاء العقول . فذكر السبب  
الفاعل وهو ما يغر السامع من زخرف القول . فلما أصغت اليه ورضيته  
اقترفت ما تدعو اليه من الباطل قولاً وعملاً

فتأمل هذه الآيات وما تحتها من هذا المعنى العظيم القدر الذي فيه  
بيان اصول الباطل والتنبيه على مواقع الحذر منها ، وإذا تأملت مقالات  
اهل الباطل رأيتهم قد كسوها من العبارات المستحسنة ما يسرع إلى  
قبوله كل من ليس له بصيرة نافذة ، فيسمون ام الخبائث أم الافراح  
ويسمون اللقمة الماعونة التي هي الحشيشة : لقيمة الذكر والفكر التي

تثير الغرام الساكن الى أشرف الاماكن . ويسمون مجالس الفجور :  
المجالس الطيبة <sup>(١)</sup> حتى إن بعضهم لما عدل عن شيء من ذلك قالوا له : ترك  
المعاصي والتخوف منها اساءة ظن برحمة الله وجراءة على سعة عفوه  
ومغفرته ، فانظر ما تفعل هذه الكلمة في قلب ممتلئ بالشهوات ، ضعيف  
العلم والبصيرة

(السبب الثاني) ان يخرج المعنى الذي يريد ابطاله في صورة مستهجنة  
تنفر عنها القلوب ، وتنبو عنها الأسماع ، فيسمى عدم الانبساط الى  
الفساق : سوء خلق . والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة وشرا  
وفضولا . ويسمون إثبات الصفات لكمال الله تعالى : تجسيما ، وتشبيها  
وتمثيلا . ويسمون العرش : حيزا وجهة . ويسمون الصفات اعراضا ،  
والافعال : حوادث . والوجه واليدان : أبعاضا . والحكم والغايات التي  
يفعل لاجلها : أعراضا . فلما وضعوا لهذه المعاني الصحيحة تلك الالفاظ  
المستكرهة تم لهم تعطيلها ونفيها على ما ارادوا

فقالوا لضعفاء العقول : إعلموا ان ربكم منزه عن الاعراض ، والأغراض  
والأبعاض ، والجهات ، والتركيب ، والتجسيم ، والتشبيه . ولم يشك احد

(١) ومثله تسمية ضلال هذا الزمن مجالس الرقص والخلاعة وهز الاعطاف  
بجمالة جنونية : حلقات ذكر ، وتسميتهم عبادة الاموات والاولئان تبركا  
واستشفاعا وتوسلا . واتخاذ الانداد الذين يحبونهم كحب الله ويقدمون  
طاعتهم وقولهم على طاعة الله ورسوله وقولها : تكريما ومعرفة للفضل . إلى غير  
ذلك مما حال بين الناس وبين الهدى ووصلت به الشياطين الى ما يبتغون من  
إضلال كثير من هذه الامة وإكفارهم وإرجاعهم الى الجاهلية الاولى

لله في قلبه وقار وعظمة في تنزيه الرب تعالى عن ذلك . وقد اصطالحوا على تسمية سمعه ، وبصره ، وعلمه ، وقدرته ، وارادته ، وحياته : اعراضا . وعلى تسمية وجهه الكريم ، ويديه المبسوطتين : ابعاضا . وعلى تسمية استوائه على عرشه ، وعلوه على خلقه : تحيزا . وعلى تسمية نزوله الى سماء الدنيا ، وتكليمه بقدرته ومشيتته اذا شاء : وغضبه بعد رضاه ، ورضاه بعد غضبه : حوادث . وعلى تسمية الغاية التي يتكلم ويفعل لاجلها : غرضا . واستقر ذلك في قلوب المبلغين عنهم . فلما صرحوا لهم بنفي ذلك بقي السامع متحيرا اعظم حيرة بين نفي هذه الحقائق التي اثبتها الله لنفسه واثبتها له جميع رسله وسلف الأمة بعدهم ، وبين اثباتها . وقد قام معه شاهد نفيها بما تلقاه عنهم فاهل السنة الذين كشفوا زيف هذه الالفاظ وبينوا زخرفها وزغلبها ، وانها الفاظ مموهة بمنزلة طعام طيب الرائحة في اناء حسن اللون والشكل ، ولكن الطعام مسموم ، فقالوا ما قاله امام اهل السنة احمد بن حنبل رحمه الله « لا نزيل عن الله صفة من صفاته لاجل شناعة المشنعين » ولما اراد المتأولون المعطلون تمام هذا الغرض اخترعوا لاهل السنة ألقابا قبيحة ، وسموهم حشوية ، ومحيرة ، ومجسمة ، ومشبهة . ونحو ذلك . فتولد من تسميتهم لصفات الرب ، وافعاله ، ووجهه ، ويديه بتلك الاسماء ، وتلقيب من اثبتها له بهذه الالقاب « ولعن اهل الاثبات من اهل السنة ، وتبديعهم ، وتضليلهم ، وتكفيرهم ، وعقوبتهم . ولقوا منهم ما لقي الانبياء واتباعهم من اعدائهم . وهذا الامر لا يزال حتى يرث الله الارض ومن عليها



(السبب الثالث) ان يعزو المتأول تأويله الى جليل القدر نبيل الذكر من العقلاء أو من آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، او من حصل له في الأمة ثناء جميل ولسان صدق ، ليحليه بذلك في قلوب الجهال . فانه من شأن الناس تعظيم كلام من يعظم قدره في نفوسهم حتى انهم ليقدمون كلامه على كلام الله ورسوله ، ويقولون هو اعلم بالله منا . وبهذا الطريق توصل الرافضة والباطنية والاسماعيلية والنصيرية الى تنفيق <sup>(١)</sup> باطلهم وتأويلاتهم ، حين اضافوها الى أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما علموا ان المسلمين متفقون على محبتهم وتعظيمهم . فانتتموا اليهم واطهروا من محبتهم واجلالهم وذكر مناقبهم ما خيل الى السامع أنهم اولياؤهم . ثم نفقوا باللهم بنسبته اليهم . فلا إله الا الله ، كم من زندقة وإلحاد وبدعة قد نفقت في الوجود بسبب ذلك ، وهم برآء منها

واذا تأملت هذا السبب رأيته هو الغالب على أكثر النفوس . فليس معهم سوى احسان الظن بالقائل بلا برهان من الله قادم الى ذلك . وهذا ميراث بالتعصيب من الذين عارضوا دين الرسل بما كان عليه الآباء والأسلاف . وهذا شان كل مقلد لمن يعظمه فيما خالف فيه الحق الى يوم القيامة

## فصل

في بيان انه اهل التأويل لا يمكنهم إقامة الدليل السمعى على  
مبطل ابراه. وهذا من أعظم آفات التأويل

من المعلوم ان كل مبطل أنكر على خصمه شيئاً من الباطل قد  
شاركه في بعضه أو نظيره ، فانه لا يتمكن من دحض حجته لأن خصمه  
تسلط عليه بمثل ما تسلط هو به عليه

مثاله : ان محتج من يتأول الصفات الخبرية وآيات الفوقية والعلو  
على من ينكر ثبوت صفة السمع والبصر والعلم بالآيات والاحاديث الدالة  
على ثبوتها ، فيقول له خصمه : هذه عندي مؤولة كما أولت نصوص الاستواء  
والفوقية ، والوجه ، واليدين ، والنزول ، والضحك ، والفرح ، والغضب ،  
والرضى ، ونحوها . فما الذي جعلك اولى بالصواب في تأويلك مني ؟ فلا يذكر  
سبباً على التأويل الا اتاه خصمه بسبب من جنسه أو أقوى منه أو دونه .  
واذا استدلل المتأول على منكري المعاد وحشر الاجساد بنصوص الوحي ابدوا  
لها تأويلات تخالف ظاهرها وحقايقها . وقالوا نحن استدلل بها عليهم : تأويلنا  
لهذه الظواهر كتأويلك لنصوص الصفات ، ولا سيما فانها اكثر واصرح  
فاذا تطرق التأويل اليها فهو الى ما دونها اقرب تطرقا . واذا استدلل  
بالنصوص الدالة على فضل الشيخين وسائر الصحابة تأولوها بما هو من جنس  
تأويلات الجهمي . واذا احتج الجهمي على الخارجي بالنصوص الدالة على  
إيمان مرتكب الكبائر ، وأنه لا يكفر ، ولا يخلد في النار ، واحتج بها على

الوعيدية القائلين بنفوذ الوعيد والتخليد . قالوا : هذه متأولة ، وتأويلها اقرب من تأويل نصوص الصفات . واذا احتج على المرجئة بالنصوص الدالة على أن الايمان قول وعمل ونية يزيد وينقص . قالوا هذه النصوص قابلة للتأويل كما قبلته نصوص الاستواء والفوقية والصفات الخبرية ، فنعمل فيها ما عملتم انتم في تلك النصوص

فقد بان انه لا يمكن اهل التأويل ان يقيموا على مبطل حجة من كتاب ولا سنة . ولم يبق لهم الا نتائج الافكار وتصادم الآراء . لاسيما وقد اعطى الجهمي من نفسه ان اكثر اللغة مجاز وان الادلة اللفظية لا تفيد اليقين ، وان العقل اذا عارض السمع وجب تقديم العقل . بل نقول : انه لا يمكن ارباب التأويل ان يقيموا على مبطل حجة عقلية ابداً وهذا عجب من الأول . وبياناه : أن الحجج السمعية مطابقة للمعقول .

والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح بل هما اخوان وصل الله تعالى بينهما فقال تعالى ( وَلَقَدْ مَكَنَّاهُمْ فِيْمَا إِن مَكَنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ ) فذكر ما يتناول به العلوم وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل . وقال تعالى ( وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ) فاخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل وقال تعالى ( إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ) ( إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ) وقال تعالى ( أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ نَكُنْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا ) فدعاهم الى استماعه باسماعهم وتدبره بعقولهم

ومثله قوله ( أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ) وقال تعالى ( إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنِ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ) جمع سبحانه بين السمع والعقل وأقام بهما حجته على عباده فلا ينفك أحدهما عن صاحبه أصلاً فالكتاب المنزل والعقل المدرك حجة الله على خلقه . وكتابه هو الحجة العظمى ، فهو الذي عرفناه لم يكن لعقولنا سبيل الى استقلالها بادراكه أبداً وليس لاحد عنه مذهب ولا الى غيره مفزع في مجهول يعلمه ومشكل يستبينه . فمن ذهب عنه فاليه يرجع ، ومن دفع حكمه فيه يحتاج خصمه اذ كان بالحقيقة هو المرشد الى الطرق العقلية ، والمعارف اليقينية . فمن رد من مدعي البحث والنظر حكومته ، ودفع قضيته ، فقد كابر وعاند ولم يكن لاحد سبيل الى افهامه . وليس لاحد ان يقول : اني غير راض بحكمه بل بحكم العقل . فانه متى رد حكمه فقد رد حكم العقل الصريح وعاند الكتاب والعقل والذين زعموا من قاصري العقل والسمع ان العقل يجب تقديمه على السمع عند تعارضهما إنما اتوا من جهلهم بحكم العقل ومقتضى السمع فظنوا ما ليس بمعقول معقولاً فهو في الحقيقة شبهات توهم انه عقل صريح وليست كذلك ، أو من جهلهم بالسمع إما بنسبتهم الى الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ، أو بنسبتهم اليه ما لم يردده بقوله ، وإما لعدم تفريقهم بين ما لا يدرك بالعقول . فهذه اربعة امور اوجبت لهم ظن التعارض بين السمع والعقل . والله سبحانه حاج عباده على السن رسله فيما اراد تقريرهم به والزامهم اياه بأقرب الطرق الى العقل وأسهلها تناولاً ، وأقلها تكلفاً واعظمها غنى ونفعاً



فحججه سبحانه العقلية التي في كتابه جمعت بين كونها عقلية سمعية  
 ظاهرة وانحة قليلة المقدمات ، مثل قوله تعالى فيما حاج به عباده من اقامة  
 التوحيد وبطلان الشرك وقطع اسبابه وحسم مواده كلها ( قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ  
 زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ  
 وَمَا لَهُمْ فِيهِنَّ مِنْ شَرِكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظهير . وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ  
 إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ) فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين مجامع  
 الطرق التي دخلوا منها الى الشرك وسد بها عليهم أبلغ سد وأحكمه ، فان  
 العابد إنما يتعلق بالمعبود لما يرجو من نفعه ، وإلا فلو كان لا يرجو منفعة  
 لم يتعلق قلبه به ، وحينئذ فلا بد ان يكون المعبود مالمالك الاسباب التي ينفع  
 بها عابده ، او شريكاً لمالكها . او ظهيرا او وزيراً ، أو معاوناً له ، او وجهياً  
 ذا حرمة وقدر يشفع عنده . فاذا انتفت هذه الامور الاربعة من كل  
 وجه انتفت أسباب الشرك وانقطعت مواده . ففني سبحانه عن آلهتهم  
 ان تملك مثقال ذرة في السموات والارض . فقد يقول المشرك : هي  
 شريكة المالك الحق ، ففني شركهاله . فيقول المشرك : قد يكون ظهيرا أو  
 وزيراً أو معاوناً فقال ( وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظهير ) ولم يبق الا الشفاعة فنفاها  
 عن آلهتهم ، وأخبر أنه لا يشفع أحد عنده إلا باذنه فان لم يأذن للشافع  
 لم يتقدم بالشفاعة بين يديه كما يكون في حق المخلوقين ، فان المشفوع  
 عنده يحتاج الى الشافع ومعاونته له ، فيقبل شفاعته وان لم يأذن له فيها .  
 واما من كل ما سواه فقير إليه بذاته ، فهو الغني بذاته عن كل ما سواه ،  
 فكيف يشفع عنده احد بغير أذنه ؟

وكذلك قوله سبحانه مقررًا برهان التوحيد أحسن التقرير وابلغه وأوجزه (قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا بُدَّعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا) فإن الآلهة التي كانوا يثبتونها معه كانوا يعترفون بأنها عبيده ومماليكه ومحتاجة إليه . فلو كانوا آلهة كما يقولون لعبدوه وتقربوا إليه وحده دون غيره ، فكيف يعبدونهم دونه ؟ وقد افصح سبحانه بهذا بعينه في قوله تعالى ( أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ) أي هؤلاء الذين تعبدونهم من دوني هم عبيدي كما انتم عبيدي ، يرجون رحمتي وبخافون عذابي ، فلماذا تعبدونهم من دوني ؟

وقال تعالى ( مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ )

فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين فإن الآله الحق لا بد أن يكون خالقًا فاعلاً ، يوصل إلى عابده النفع ويدفع عنه الضرر . فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل ، وحينئذ فلا يرضى شركة الآله الآخر معه ، بل أن قدر على قهره وتفرد بالآلهية دونه فعل وأن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به . كما انفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض . بمماليكهم اذ لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه . فلا بد من أحد أمور ثلاثة : إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه ، وإما أن يعلو بعضهم على بعض ، وإما أن يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد ، يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه . ويمتنع من حكمهم ولا يمتنعون من حكمه فيكون وحده

هو الآله وهم العبيد المربوبون المقهورون. وانتظام امر العالم العلوي والسفلي وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد من ادل دليل على ان مدبره واحد لا إله غيره، كما دل دليل التمانع على ان خالقه واحد لا رب غيره. فذلك تمانع في الفعل والايجاد. وهذا تمانع في الغاية والالوهية فكما يستحيل ان يكون للعالم ربان خالقان متكافئان يستحيل ان يكون له إلهان معبودان

ومن ذلك قوله تعالى ( هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ) فله ما أحلى هذا اللفظ وأوجزه وأدله على بطلان الشرك : فانهم ان زعموا ان آلهتهم خلقت من شيء مع الله طولبوا بان يروه إياه وان اعترفت أنها أعجز وأضعف وأقل من ذلك كانت آلهتها باطلا ومحالا

ومن ذلك قوله تعالى ( قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ؟ أَتُمْنُونِ بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ) فطالبهم بالدليل السمعي والعقلي وقال تعالى ( قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ؟ قُلِ اللَّهُ . قُلْ أَفَتَخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ؟ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ؟ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ؟ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ؟ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ) فاحتج على تفرده بالالهية بتفرده بالخلق، وعلى بطلان إلهية ماسواه بعجزهم عن الخلق، وعلى انه واحد بانه قهار. والقهر التام يستلزم الوحدة فان الشراكة تنافي تمام القهر

وقال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ . إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ . ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) (١) فتأمل هذا المثل الذي امر الناس كلهم باستماعه فمن لم يسمعه فقد عصى امره ، كيف تضمن ابطال الشرك واسبابه باوضح برهان في اوجز عبارة واحسنها واحلاها وسجل على جميع آلهة المشركين انهم لو اجتمعوا كلهم في صعيد واحد وعاون بعضهم بعضا بابلغ المعاونة لعجزوا عن خلق ذباب واحد ثم بين عجزهم وضعفهم عن استنقاذ ما يسلبهم الذباب اياه حين يسقط عليهم ، فاي شيء اضعف من هذا الا له المطلوب ومن عابده الطالب نفعه وحده ؟ فهل قدر القوي العزيز حق قدره من اشرك معه آلهة هذا شأنها ، فاقام سبحانه حجة التوحيد وبين ذلك بأعذب الفاظ واحسنها ، لم يستنكرها (٢) غموض . ولم يشنها تطويل ، ولم يعيبها تقصير ، ولم يزر بها زيادة ولا نقص . بل باغت في الحسن والفصاحة والبيان والايجاز ما لا يتوهمه متوهم ولا يظن ظان أن يكون ابلغ في معناها منها ، وتحتها من المعنى الجليل القدر العظيم الشأن البالغ في النفع ما هو أجل من الالفاظ ومن ذلك احتجاجه سبحانه على نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم وصحة ما جاء به من الكتاب وانه من عنده وكلامه الذي تكلم به وانه ليس من صنع البشر بقوله (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا الْحَقُّ)

(١) بهامش الاصل ما نصه : قال المصنف في كتاب الاعلام حقيق على كل عبد مسلم ان يسمع قلبه لهذا المثل ويتدبره حق تدبره فانه يقطع مواد الشرك من قلبه اه (٢) كذا بالاصل ولعابها (يشبها)



فأمر من ارتاب في هذا القرآن الذي أنزله على عبده وأنه كلام الله أن يأتي  
بسورة واحدة مثله ، وهذا يتناول اقصر سورة من سورته : ثم فسح له ان  
عجز عن ذلك ان يستعين بمن امكنه الاستعانة به من المخلوقين . وقال تعالى  
( أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ  
اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ) وقال تعالى ( أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ  
سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ - الآية ) وقال تعالى ( أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ  
فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ) ثم سجل عليهم تسجيلاً  
عاماً في كل مكان وزمان بعجزهم ولوطظاھر عليه الثقلان فقال  
تعالى ( قُلْ لَنْ أَجْتَمِعَ الْأَنْسُ وَالْإِنْسُ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ  
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً )

فانظر إلى أي موقع يقع من الاسماع والقلوب هذا الحجاج الجليل  
القاطع الواضح الذي لا يجد طالب الحق ومؤثره ومريده عنه محيداً ،  
ولا فوقه مزيداً ، ولا وراءه غاية ، ولا أظهر منه آية ، ولا أوضح منه برهاناً  
ولا أبلغ منه بياناً . وقال في اثبات نبوة رسوله باعتبار التساؤل لأحواله  
ودعوته وما جاء به ( أَفَلَا يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ  
أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ  
بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ )

فدعا سبحانه إلى تدبر القول وتأمل حال القائل فان كون القول كذباً  
وزوراً يعرف من نفس القول تارة . وتارة من تناقضه واضطرابه وظهور  
شواهد الكذب عليه ، ويعرف من حال القائل تارة . فان المعروف

بالكذب والفجور والمنكر والخداع والمكر لا تكون أقواله إلا  
مناسبة لأفعاله ، ولا يأتي منه من القول والفعل ما يتأتى من البار الصادق  
من كل فاحشة وغدر وفجور وكذب ، بل قلب هذا وقصده وعمله وقوله  
يشبه بعضه بعضاً ، وقلب ذلك وقوله وعمله وقصده يشبه بعضه بعضاً .  
فدعاهم سبحانه الى تدبر القول وتأمل سيرة القائل واحواله وحينئذ  
يتحقق لهم ويتمين حقيقة الامر وان ما جاء به أعلى مراتب الصدق  
قال تعالى ( قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ  
عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ) فتأمل هاتين الحجتين القاطعتين بهذا  
اللفظ الوجيز : احدهما ان هذا من الله لا من قبلي ، ولا هو مقدور لي ،  
ولا من جنس مقدور البشر ، وان الله لو شاء لاسك عنه قايي ولساني  
واسمائكم وافهامكم فلم اتمكن من تلاوته عليكم ولم تتمكنوا من درايته  
وفهمه . الحجة الثانية اني قد لبثت فيكم عمري الى حين ايتكم به وانتم  
تشاهدوني وتعرفوني وتصحبوني حضرا وسفرا وتعرفون دقيق  
امري وجليله ومحققون سيرتي ، هل كانت سيرة من هو الكذب  
الخلق واجرهم واطلمهم ؟ فانه لا اكذب ولا اظلم ولا اقبح سيرة ممن  
جاهر ربه بالكذب والفرية عليه ، وطلب افساد العالم وظلم النفوس  
والبغي في الارض بغير الحق هذا وانتم تعلمون اني لم اكن احفظ  
كتابا ولا اخطه يميني ولا صاحبت من اتعلم منه ، بل صاحبتكم انتم في  
اسفاركم من تتعلمون منه وتسالونه عن اخبار الامم والملوك وغيرها ما لم  
اشارككم فيه بوجه ، ثم جئتكم بهذا النبأ العظيم الذي فيه علم الأولين

والآخرين ، وعلم ما كان وما سيكون على التفصيل ، فإى برهان اوضح من هذا وإى عبارة افصح واوجز من هذه العبارة المتضمنة له وقال تعالى ( قُلْ إِنَّمَا أَعْظِيكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفَةٍ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ حِزْنٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ) ولما كان للانسان الذي يطلب معرفة الحق حالتان : احدهما ان يكون مناظرا مع نفسه . الثانية ان يكون مناظرا مع غيره ، فامرهم بمخصلة واحدة وهي ان يقوموا لله اثنين اثنين ، فيتناظران ويتساءلان بينهما واحدا واحدا ، يقوم كل واحد مع نفسه ، فيتفكر في امر هذا الداعي وما يدعو اليه ويستدعي ادلة الصدق والكذب ويعرض ما جاء به عليها ليتبين له حقيقة الحال . فهذا هو الحجاج الجليل والانصاف البين والنصح التام

وقال سبحانه في تثبيت امر البعث ( وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ) الى آخر السورة فلو رام افصح البشر واعلمهم واقدرهم على البيان ان يأتي باحسن من هذه الحجة او مثلها في الفاظ تشابه هذه الالفاظ في الایجاز والاختصار ووصف حيثئذ الدلالة وصحة البرهان لأنى نفسه ظاهر العجز عن ذلك . فانه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤال اورده الماحد اقتضى جوابا ، وكان في قوله سبحانه ( ونسى خلقه ) ما وفى بالجواب واقام الحجة وازال الشبهة لولا ما اراد الله تعالى من تأكيد حجته وزيادة تقريرها وذلك انه تعالى أخبر ان هذا السائل الماحد لو تبين خلق نفسه وبدء كونه لكانت فكرته فيه كافية . ثم اوضح سبحانه ما تضمنه قوله ( وَنَسِيَ خَلْقَهُ )

وصرح به جوابا له عن مسئلته بقوله ( قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ )  
 فاحتج بالابداء على الاعداد وبالنشأة الاولى على النشأة الاخرى ، اذ كل  
 عاقل يعلم علما ضروريا ان من قدر على هذه قدر على هذه ، وانه لو كان  
 عاجزا عن الثانية عجز عن الاولى بل كان اعجز واعجز . ولما كان الخلق  
 يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه وعلمه بتفاصيل خلقه اتبع ذلك بقوله  
 ( وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ) فهو عليم بالخلق الاول وتفاصيله ومواده وصورته  
 وكذلك هو عليم بالخلق الثاني . فاذا كان تام العلم كامل القدرة كيف يتعذر  
 عليه ان يحيي العظام وهي رميم ؟ اكد الامر بحجة تتضمن جوابا عن  
 سؤال ما بعد آخر يقول : العظام اذا صارت رميا عادت طبيعتها باردة  
 يابسة ، والحياة في الابدان تكون مادتها طبيعة حارة ، فقال ( الَّذِي جَعَلَ  
 لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ ) فاجاب سبحانه  
 باخراج هذا العنصر الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة من الشجر  
 الاخضر المتلي بالطوبة والبرودة . فلذي يخزج الشيء من ضده هو الذي  
 يفعل ما انكره الماحد من احياء العظام وهي رميم . ثم اكد الدلالة بالتنبيه  
 على أن من قدر على الشيء الاعظم الا كبر فهو على ما دونه أقدر واقدر  
 فقال تعالى ( أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ  
 مِثْلَهُمْ ؟ ) فاجاب سبحانه أن الذي ابدع السموات والارض على جلالتهما  
 وعظم شأنهما وكبر اجسامهما وسعتهما وعجيب خلقهما اقدر على ان يخلق  
 عظاما صارت رميا فيردها الى حالتها الاولى ، كما قال تعالى في موضع آخر



(تَخْلُقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) وقال تعالى (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَمَيِّ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى؟ بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ثم بين ذلك بيانا آخر يتضمن مع اقامة الحجة دفع شبه كل ما حذر وجاحد، وهو انه سبحانه ليس في فعله بمنزلة غيره يفعل بالآلات والكلفة والتعب والمشقة ولا يمكنه الاستقلال بالفعل، بل لا بد معه من آلة ومشارك ومعين، بل يكفي في خالق ما يريد خلقه كن فيكون. فالخير أن نفوذ ارادته ومشيئته وسرعة تكوينه وانقياد الكون له. ثم ختم هذه الحجة باخباره ان ملكوت كل شيء بيده فيتصرف فيه بفعله وقوله (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) فسبحان المتكلم بهذا الكلام الذي جمع مع وجازته وفصاحته وصحة برهانه كل ما تدعو اليه الحاجة من تقرير الدليل وجواب الشبهة بالفاظ لا اعذب منها للسمع ولا أحلى من معانيها للقلب ولا انفع من ثمراتها للعبد

ومن هذا قوله تعالى (أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَوَلَمْ نَكُنْ جَوْشَانًا خَالِقًا جَدِيدًا؟ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا؟ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ؟ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا. يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا) فتأمل ما أجيبوا به عن كل سؤال على التفصيل فأنهم قالوا (أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَوَلَمْ نَكُنْ جَوْشَانًا خَالِقًا جَدِيدًا؟) فقل لهم في جواب هذا السؤال: ان كنتم تزعمون ان لا خالق لكم ولا

ولا رب ، فهلا كنتم خلقاً لا يصيبه التعب كالحجارة والحديد وما  
هو اكبر في صدوركم من ذلك ؟ فان قلتم : لنا رب خالق خلقنا  
على هذه الصفة وأنشأنا هذه النشأة التي لا تقبل البقاء ولم يجعلنا حجارة  
ولا حديد فقد قامت عليكم الحجة باقراركم ؟ فما الذي يحول بين خالقكم  
ومنشئكم وإعادةكم خلقاً جديداً

والحجة تقرير آخر وهو : انكم لو كنتم من حجارة أو من حديد أو خلق  
اكبر منها لكان قادراً على ان يفتنكم ويحيل ذواتكم وينقلها من حال الى  
حال ومن قدر على التصرف في هذه الاجسام مع صلابتها وشدها بالافناء  
والاحالة ، فما يعجزه عن التصرف فيما هو دونها بافنائها وإحالتها ونقله من حال  
الى حال ؟ فاجبر سبحانه انهم يسألون سؤالاً آخر بقولهم من يعيدنا اذا  
استحالت اجسامنا وفنيت ؟ فاجابهم بقوله ( قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ )  
وهذا الجواب نظير جواب قول السائل ( مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ) فلما  
اخذتهم الحجة ولزمهم حكمها انتقلوا الى سؤال آخر يتعلق به كما يتعلق  
انقطع بالحجاج بذلك وهو قولهم ( مَتَى هُوَ ؟ ) فاجيبوا بقوله ( عَسَى أَنْ  
يَكُونَ قَرِيباً . يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا )  
ومن هذا قوله تعالى ( أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ؟ أَلَمْ يَكُ  
نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنًى ثُمَّ كَانَ عُلُقَةً نَفْثًا فَسَوَّىٰ جَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ  
وَالْأُنثَىٰ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ؟ )

فلحتج سبحانه على أنه لا يترك الانسان مهملًا معطلا عن الامر والنهي  
والثواب والعقاب وان حكمته وقدرته تآبى ذلك فان من نقله من نطفة

مني ، ومن اني الى العاقبة ، ثم الى المضغة ، ثم خلقه ، وشق سمعه وبصره  
وركب فيه الحواس والقوى والعظام والمنافع والاعصاب والرباطات التي  
هي اشد ، واتقن خلقه واحكمه غاية الاحكام ، واخرجه على هذا الشكل  
والصورة التي هي اتم الصور واحسن الاشكال ، كيف يعجز عن اعادته  
وانشائه مرة ثانية ؟ ام كيف تقتضي حكمته وعنايته ان يتركه سدى ؟ فلا  
يليق ذلك بحكمته ولا تعجز عنه قدرته . فانظر الى هذا الحجاج العجيب  
بالقول الوجيز والبيان الجليل الذي لا يتوهم اوضح منه ، ومأخذه القريب  
الذي لا تقع الظنون على اقرب منه

وكذلك ما احتج به سبحانه على النصارى مبطلا لدعوى إلهية المسيح  
كقوله ( لو أردنا أن نتخذَ لهم آلائَخذنا من لدنا إن كنّا فاعلين ) فاخبر تعالى  
ان هذا الذي أضافه من نسب الولد إلى الله من مشركي العرب والنصارى  
غير سائغ في العقول إذا تأمله المتأمل . ولو اراد الله ان يفعل هذا لكان  
يصطفي لنفسه ويجعل هذا الولد المتخذ من الجوهر الأعلى السماوي  
الموصوف بالخلوص والنقاء من عوارض البشر المحبول على الثبات والبقاء ،  
لا من جواهر هذا العالم الفاني الكثير الادناس والافساد والافذار .  
ولما كان هذا الحجاج كما ترى في هذه القوة والجلالة اتبعه بقوله ( بلْ تَقْدِفْ  
بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ )

ونظير هذا قوله تعالى ( لو أراد الله أن يتخذَ وكدا لأصطفى مما يخلق ما  
يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار ) وقل تعالى ( ما المسيح ابن مريم إلا  
رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا ياكلان الطعام ،

أَنْظُرْ كَيْفَ نَبِّينَ لَهُمُ الْآيَاتُ ثُمَّ أَنْظِرْ أُنَى يُؤْفِكُونَ) وقد تضمنت هذه الحجة دليلين يبطلان إلهية المسيح وأمه أحدهما : حاجتهما إلى الطعام والشراب وضعف بنيتهما عن القيام بنفسها ، بل هي محتاجة فيما يعينهما إلى الغذاء والشراب ، والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهاً اذ من لوازم الآله أن يكون غنياً ( الثاني ) ان الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الانسان من الفضلات القذرة التي يستحي الانسان من نفسه وغيره حال انفصالها عنه ، بل يستحي من التصريح بذكرها . ولهذا - والله أعلم - عبر الله سبحانه عنها بلازمها من أكل الطعام الذي ينتقل الدهن منه الى ما يلزمه من هذه الفضلة ، فكيف يليق بالرب سبحانه أن يتخذ صاحبة وولدا من هذا الجنس ؟ ولو كان يليق به ذلك أو يمكن لكان الاولى به ان يكون من جنس لا يأكل ولا يشرب ولا يكون منه الفضلات المستقذرة

ومن ذلك قوله تعالى ( وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ . أَوْ مِّنْ يُّنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ) احتج سبحانه على هؤلاء الذين جعلوا له البنات بأن أحدهم لا يرضى بالبنات واذا بشر أحدهم بالانثى حصل له من الحزن والكآبة ما ظهر منه السواد على وجهه ، فاذا كان أحدهم لا يرضى بالاناث بناتاً فكيف تجعلونها لي كما قال تعالى ( وَيَجْمَعُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ) . ثم ذكر سبحانه ضعف هذا الجنس الذي جعلوه لله وانه انقص الجنسین ولهذا يحتاج في كماله الى الحلية وهو أضعف الجنسین بياناً فقال تعالى ( أَوْ مِّنْ يُّنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ



وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ( فاشار بنشأتهن في الحلية الى انهن ناقصات فيحتجن الى حلية يكملن بها . وأنهن عيبات فلا بين حجتهن وقت الخصومة مع أن في قوله ( أَوْ مَنْ يُنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ ) تعريضاً بما وضعت له الحلية من التزين لمن يفترشنهن ويطأهن وتعريضاً بأنهن لا يثبتن في الحرب فذكر الحلية التي هي علامة الضعف والعجز

ومن هذا ما حكاه سبحانه من محاجة ابراهيم عليه السلام قومه بقوله ( وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ، قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ؟ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ؟ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ؟ فَوَيْلٌ لِلْفِرَاقِينَ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ؟ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ) فهذا الكلام لم يخرج في ظاهره مخرج كلام البشر الذي يتكلفه اهل النظر والجدال والمقايسة والمعارضة . بل خرج في صورة كلام خبري يشتمل على مبادئ الحجاج ، ويشير الى مقدمات الدليل وتنتأجه بأوضح عبارة وأفصحها . والغرض منه أن ابراهيم قال لقومه متعجباً مما دعوه اليه من الشرك ( أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ ) وتطمعون أن تستزلوني عن توحيدده بعد أن هداني ، وتأكدت بصيرتي واستحكمت معرفتي بتوحيده بالهداية التي رزقنيها ، وقد علمت أن من كانت هذه حاله في اعتقاده امراً من الامور عن بصيرة لا يعارضه فيها ريب فلا سبيل الي استزلاله عنها . وايضاً فان الحاجة بعد وضوح الشيء وظهور دنوع من العبث بمنزلة الحاجة في طلوع الشمس وقد رآها من يحاجه

بعينه . فكيف يؤثر حجاجكم له أنها لم تطاع ، ثم قال ( وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ) فكانه صلوات الله وسلامه عليه يذكّر انهم خوفوه آلهتهم أن يناله منها معرفة كما قاله قوم هود ( إِنْ نَقُولُ إِلَّا أَعْرَآكَ بِعَصِ الْهَيْمَنَةِ بِسُوْرٍ ) فقال ابراهيم ان أصابني مكروه فليس ذلك من قبل هذه الاصنام التي عبدتموها من دون الله ، وهي اقل من ذلك فلها ليست ممن يرجى أو يخاف ، بل يكون ذلك الذي أصابني من قبل الحي الفعّال الذي يفعل ما يشاء بيده الضر والنفع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . ثم ذكر سعة علمه سبحانه في هذا المقام منها على موقع احتراز لطيف وهو ان الله تعالى علما في وفيكم وفي هذه الالهة لا يصل اليه علمي ، فاذا شاء أمرا من الامور فهو أعلم بما يشاؤه فانه وسع كل شيء علما فان اراد ان يصيبني بمكروه لا علم لي من اي جهة اتاني فعله محيط بمالم اعلمه . وهذا غاية التفويض والتبري من الحول والقوة واسباب النجاة وانها بيد الله لا بيدي

وهكذا قول شعيب صلى الله عليه وسلم لقومه ( قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا . وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا . عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ) فردت الرسل بما يفعله الله وانه اذا شاء شيئا فهو أعلم بما يشاؤه ولا علم لنا بامتناعه ثم رجع الخليل اليهم مقررّا للحجة فقال ( وَكَيْفَ أَخَافُ ) أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ( يعني في الهيته ) مالم ينزل به عليكم سلطانا

فَإَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا  
إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ) يقول لقومه : كيف  
يسوغ في عقل ان أخاف ما جعلتموه لله شريكا في الالهية وهي  
ليست موضع نفع ولا ضرر ، وأنتم لا تخافون انكم اشركتم بالله في  
الالهية أشياء لم ينزل بها حجة عليكم . والذي اشرك بخالقه وفالمره  
فاطر السموات والارض ورب كل شيء ومليكه آلهة لا تخلق  
شيئا وهي مخلوقة ولا تملك لا نفسها ولا لعابديها ضرا ولا نفعا ولا موتا  
ولا حياة ولا نشورا ، وجعلها ندأ له ومثلا في الالهية ، احق بالخوف ممن  
لم يجعل مع الله آله آخر ، بل وحده وافرده بالالهية والربوبية والقهر  
والسلطان والحب والخوف والرجاء ، فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم  
تعلمون ؟ فحكم الله تعالى بينهما باحسن حكم خضعت له القلوب واقرت به  
الفطرفة قال تعالى ( الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُ الْأَمْنُ  
وَهُمْ مُهْتَدُونَ )

فتأمل هذا الكلام وعجيب موقعه في قطع الخصوم ، وإحاطته بكل  
ما وجب في العقل أن يرد به مادعوه اليه بحيث لم يبق لطاعن مطعن ولا  
سؤال ، ولما كانت بهذه المثابة عظمها باضافتها إلى نفسه الكريمة فقال تعالى  
( وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ) وكفى  
بحجة يكون الله تعالى ماقبها لخليله ان تكون قاطعة لموارد العناد وقامعة  
لاهل الشرك والاحاد

وشبيه بهذه القصة قوله تعالى ( أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ . قَالَ أَنَا أَحْيِي وَيُمِيتُ . قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ . فَأَبْهَتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ) لما أجاب إبراهيم صلى الله عليه وسلم الحاج له في الله بأن الذي يحيي ويميت هو الله أخذ عدو الله في المغالطة والمعارضة بأنه يحيي ويميت ، بأنه يقتل من يريد ويستبقى من يريد ، فقد أحيى هذا وأمات هذا ، فالزمه إبراهيم على طرد هذه المعارضة أن يتصرف في حركة الشمس من غير الجهة التي يأتي الله بها منها بزعمه ، فانه ادعى أنه يساوي الله في الأحياء والاماتة ، فان كان صادقا فليتصرف في الشمس تصرفا تصح به دعواه ، وليس هذا انتقالا من حجة إلى حجة اوضح منها كما زعم بعض النظار ، وانما هو إلزام للمدعي في طرد حجته ان كانت صحيحة

ومن ذلك احتجاجه سبحانه على إثبات علمه بالجهات كلها باحسن دليل واوضحه وأصححه ، حيث يقول ( وَأَيِّرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ) ثم قرر علمه بذلك بقوله ( أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ؟ ) وهذا من ابلغ التقرير . فان الخالق لا بد ان يعلم مخلوقه ، وإذا كنتم مقرين بأنه خالقكم وخالق صدوركم وما تضمنته فكيف تخفى عليه وهي خالقه ؟ وهذا التقرير مما يصعب على القدرية فهمه ، فانه لم يخلق عندهم ما في الصدور . فلم يكن في الآية على أصولهم دليل على علمه بها . ولهذا طرد غلاة القوم ذلك ونفوا علمه ، فكفروهم السلف قاطبة . وهذا التقرير



من الآية صحيح على التقديرين ، اعني تقدير أن يكون مَنْ في محل رفع على  
الفاعلية أو في محل نصب على المفعولية . فعلى التقدير الاول ألا يعلم الرب مخلوقه  
ومصنوعه ؟ ثم ختم الحجة باسمين مقتضيين لثبوتها وهما اللطيف الذي اطف  
صنعه وحكمته ودق حتى عجزت عنه الافهام ، والخبير الذي انتهى علمه  
إلى الاحاطة ببواطن الاشياء وخفاياها كما احاط بظواهرها ، فكيف يخفى  
على اللطيف الخبير ما تخفيه الضمائر وتجنه الصدور

ومن هذا احتجاجة سبحانه على المشركين بقوله تعالى ( أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ  
شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ؟ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ) فتأمل  
هذا التردد والحصر المتضمن لاقامة الحجة باقرب طريق واوضح عبارة  
يقول تعالى : هؤلاء مخلوقون بعدان لم يكونوا فهل خلقوا من غير خالق خلقهم ؟  
فهذا من المحال الممتنع عند كل عاقل . ثم قال تعالى ( أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ )  
وهذا أيضاً من المستحيل أن يكون العبد خالقاً لنفسه ، فإن من لا يقدر  
أن يزيد في حياته بعد وجوده وتعاطيه اسباب الحياة ساعة واحدة ، كيف  
يكون خالقاً لنفسه ؟ وإذا بطل القسمان تعين ان لهم خالقاً خلقهم فهو  
الآله الحق الذي يستحق عابدهم العبادة والشكر ، فكيف يشركون إلهاً  
غيره وهو وحده الخالق لهم ؟

فان قيل : فما موقع قوله تعالى ( أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ) من هذه  
الحجة ؟ قيل : أحسن موقع ، فانه بين بالقسمين الاولين أن لهم خالقاً فاطراً  
وبين بالقسم الثالث أنهم بعد أن وجدوا وخلقوا فهم عاجزون غير خالقين

فانهم لم يخلقوا نفوسهم ولم يخلقوا السموات والارض ، وان الواحد  
القهار الذي لا إله غير . ولا رب سواه هو الذي خلقهم وخلق السموات  
والارض ، فهو المتفرد بخالق المسكن والساكن

ومن هذا ما حكاه الله سبحانه من حاجة صاحب يس لقومه بقوله  
( يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ )  
فنبه على وجوب الاتباع ، وهو كون المتبوع رسولا لمن ينبغي أن لا  
يخالف ولا يعصى ، وأنه على هداية . ونبه على انتفاء المانع ، وهو عدم سؤا  
الاجر فلا يريد منكم دنيا ولا رئاسة . فوجب الاتباع كونه مهتديا  
والمانع منه منتف . وهو طلب العلو والفساد وطلب الاجر ، ثم قال :  
( وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ؟ ) أخرج الحجة عليهم في  
معرض المخاطبة لنفسه تأليفا لهم ، ونبه على أن عبادة العبد لمن فطره  
أمر واجب في العقول ، فان خلقه لعبده أصل إنعامه عليه ، وانعامه كلها  
تابعة لا يجاده وخلقه . وقد جبل الله العقول والفطر والشرائع على شكر  
النعمة ومحبة المحسن . ولا يلتفت إلى ما يقوله نفاة التحسين والتقبيح  
في ذلك ، فانه من أفسد الاقوال وابطاها في العقول والفطر والشرائع . ثم  
اقبل عليهم مخوفا وتخويف الناصح فقال ( وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ) ثم أخبر عن  
الآلهة التي تعبد من دون الله انها باطلة فقال ( أَتَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ  
( يُرِيدُ الْرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ ) فان العابد  
يريد من معبوده أن ينفعه وقت حاجته اليه ، وأنه إذا أرادني الرحمن الذي

فطرتني بضر لم يكن لهذه الآلهة من القدرة ما ينقذوني بها من ذلك  
الضر ، ولا من الجاد والمكانة عنده ما يشفع لي اليه ، ولا يخلص من ذلك  
الضر ، فبأي وجه تستحق العبادة ؟ ( إني إذا لفي ضلال مبين ) إن عبدت  
من دون الله من هذا شأنه

وهذا الذي ذكرناه من حجاج القرآن يسير من كثير  
والمقصود أنه يتضمن الأدلة العقلية والبراهين القطعية التي لا مطمع في  
التشكيك فيها والاستئالة عليها إلا لعائد مكابر ، والمتأول لا يمكنه أن يقيم  
على مبطل حجة عقلية ولا عقلية . أما النقل فإنه عنده قابل للتأويل ، وهو  
لا يفيد اليقين . وأما العقل فلأنه قد خرج عن صريحه وموجبه بالقواعد  
التي قادت إلى تأويل النصوص وإخراجها عن ظواهرها وحقائقها ، فصارت  
تلك القواعد الباطلة حججا بينه وبين العقل والسمع . فإذا احتج على  
خصمه بحجة عقلية نازعه خصمه في مقدماتها بما سلم له من القواعد التي  
تخالفها . فالمقصود الصريح هو مادلت عليه النصوص فإذا أبطله بالتأويل لم  
يبق معه صحيح يحتاج به على خصمه كما لم يبق معه منقول صريح ، فإنه قد  
عرض المنقول لتأويل ، والمعقول الصريح خرج عنه بالذي ظن أنه معقول  
ومثال هذا أن العقل الصحيح الذي لا يكذب ولا يغلط قد حكم حكماً  
لا يقبل الغلط أن كل ذاتين قائمتين بانفسهما إما أن تكون كل منهما مباينة  
للأخرى أو محاشية لها . وأنه يمتنع أن تكون هذه الذات قائمة بنفسها  
وهذه قائمة بنفسها ، واحداً ليس فوق الأخرى ، ولا تحتها ، ولا عن

يمينها ، ولا عن يسارها ، ولا خلفها ، ولا امامها ، ولا متصلة بها ، ولا منفصلة عنها ، ولا مجاورة لها ، ولا محاشية ، ولا داخلة فيها ، ولا خارجة عنها ، فاذا خولف مقتضى هذا المعقول الصريح ودفع موجهه ، فاي دليل عقلي احتج به المخالف بعد هذا على مبطل أمكنه دفعه بما دفع هو به حكم هذا العقل

فاذا قال الجهمي <sup>(١)</sup>

الوجه الاربعون : ان الادلة القاطعة قد قامت على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يخبر به ، ودلائلها على صدقه آيين وأظهر من دلالة الشبه العقلية على تقيض ما أخبر به عند كافة العقلاء . ولا يستريب في ذلك إلا مصاب في عقله وفطرته ، فأين الشبه النافية لعلو الله على خلقه ، وتكلمه بشيئته ، وتكليمه خلقه . واصفات كماله ، ولرؤيته بالابصار في الآخرة ولقيام افعاله به ، الى براهين نبوته التي زادت على الالف وتنوعت كل التنوع ، فكيف يقدر في البراهين العقلية الضرورية بالشبه الخيالية المتناقضة ؟ وهل ذلك إلا من جنس الشبه التي أوردوها في التشكيك في الحسيات والبدهييات ، فاتها وان عجز كثير من الناس عن حلها فهم يعلمون أنها قدح فيما عامود بالحس والاضطرار . فمن قدر على حلها وإلا لم يتوقف جزمه بما علمه بحسه واضطراره على حلها

وكذلك الحال في الشبه التي عارضت ما أخبر به الرسول صلى الله

(١) هنا بياض بالاصل مقدار صفحة ونصف من الاصل



وسلم سواء ، فان المصدق به وبما جاء به يعلم انها لا تقدر في صدقه ولا في الايمان به ، فان عجز عن حلها فان تصديقه بما جاء به الرسول ضروري . وهذه الشبهة عنده لا تزيل ما علمه بالضرورة ، فكيف اذا تبين بطلانها على التفصيل ؟ يوضحه :

الوجه الحادي والاربعون وهو : أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين مراده . وقد تبين أكثر مما تبين لنا كثير من دقائق المعقولات الصحيحة ، ومعرفتنا بمراد الرسول صلى الله عليه وسلم من كلامه فوق معرفتنا بتلك الدقائق اذا كانت صحيحة المقدمات في نفسها صادقة النتيجة غير كاذبة ، فكيف اذا كان الامر فيها بخلاف ذلك ؟ فتلك التي تسمى معقولات قد تكون خطأ ولكن لم يتفطن لخطئها . واما كلام المعصوم صلى الله عليه وسلم فقد قام البرهان القاطع على صدقه ، ولكن قد يحصل الغلط في فهمه فيفهم منه ما يخالف صريح العقل ، فيقع التعارض بين ما فهم من النقل وبين ما اقتضاه صريح العقل ، فهذا لا يدفع . ولكن اذا تأمله من وهبه الله حسن القصد وصحة التصور تبين له أن المعارضة واقعة بين ما فهمه النفاة من النصوص وبين العقل الصريح ، وانها غير واقعة بين ما دل عليه النقل وبين العقل . ومن اراد معرفة هذا فليوازن بين مدلول النصوص وبين العقل الصريح ليتبين له مطابقة أحدهما للآخر ، ثم يوازن بين أقوال النفاة وبين العقل الصريح ، فانه يتبين له حينئذ ان النفاة أخطأوا خطأين ، خطأ على السمع ، فانهم فهموا منه خلاف مراد المتكلم وخطأ على العقل بخروجهم عن حكمه

الثاني والاربعون: أن المعارضين بين العقل والنقل الذي اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعترفوا بأن العلم بانتفاء المعارض مطلقا لا سبيل اليه ، إذ ما من معارض نفسه الا ويحتمل ان يكون له معارض آخر . وهذا مما اعتمد صاحب نهاية العقول وجعل السمعيات لا يحتاج بها على العلم بحال . وحاصل هذا : اننا لانعلم ثبوت ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم حتى نعلم انتفاء ما يعارضه . ولا سبيل الى العلم بانتفاء المعارض مطلقا ، لما تقدم . وايضا فلا يلزم من انتفاء العلم بالمعارض العلم بانتفاء المعارض . ولا ريب ان هذا القول افسد اقوال العالم ، وهو من اعظم اصول اهل الاتحاد والزندقة وليس في عزل الوحي عن رتبته ابلغ من هذا

الثالث والاربعون: ان الله سبحانه قد اخبر في كتابه ان ما على الرسول الا البلاغ المبين فقال تعالى ( وَمَا عَلَى الرَّسُولِ اِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ) وقال تعالى ( يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا نَزَّلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ) وقال تعالى ( وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ) وقد شهد الله له وكفى بالله شهيدا بالبلاغ الذي امر به ، فقال ( فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ) وشهد له أعقل الخلق وأعلمهم وأفضاهم بأنه قد بلغ ، فأشهد الله عليهم بذلك في أعظم مجمع وأفضله ، فقال في خطبته في عرفات في حجة الوداع « انكم مسئولون عني فما أنتم قائلون ؟ » قالوا : نشهد انك قد بلغت وأديت ونصحت . فرفع أصبعه إلى السماء مستشهدا بربه الذي فوق سمواته ، وقال

« اللهم اشهد » فلو لم يكن عرف المسامون وتيقنوا ما ارسل به وحصل لهم منه العلم واليقين لم يكن قد حصل منه البلاغ المبين ، ولما رفع عنه اللوم . وغاية ما عند النفاة أنه بلغهم الفاظاً لا تفيد علماً ولا يقيناً . وأحاطهم في طلب العلم واليقين على عقولهم وفطرتهم وآرائهم ، لاعلى ما اوحى اليه وهذا معلوم البطلان بالضرورة

الرابع والاربعون : ان عقل رسول الله ﷺ أكمل عقول أهل الارض على الاطلاق ، فلو وزن عقله بعقولهم لرجحها . وقد اخبر الله انه قبل الوحي لم يكن يدري ما الايمان ، كما لم يكن يدري ما الكتاب ، فقال تعالى ( وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ) وقال تعالى ( أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ، وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ، وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ؟ ) وتفسير هذه الآية بالآية التي في آخر سورة الشورى . فاذا كان عقل الخلق على الاطلاق إنما حصل له الهدى بالوحي كما قال تعالى ( قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ) فكيف يحصل لسفهاء العقول واخفاء الاحلام الاهتداء الى حقائق الايمان بمجرد عقولهم دون نصوص الوحي حتى اهتدوا بتلك الهداية الى المعارضة بين العقل ونصوص الانبياء ( لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا )

الخامس والاربعون : ان الله سبحانه انما اقام الحجة على خلقه بكتابيه ورسله ، فقال تعالى ( تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ

نَذِيرًا) وقال تعالى ( وَأَوْحِيَ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأَنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ )  
فكل من بلغه هذا القرآن فقد انذره وقامت عليه حجة الله . وقال تعالى  
( رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ) وقال  
تعالى ( وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ) وقال تعالى ( كَلَّمَا الْقَيِّ فِيهَا فَوْجٌ  
سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ؟ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا  
مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ . وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ  
مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ . فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ )  
فلو كان كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين والعلم والعقل معارض له ، فاي  
حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسول ؟ وهل هذا  
القول الا مناقض لاقامة حجة الله بكتابه من كل وجه

الوجه السادس والاربعون : أنه سبحانه بين لعباده بأنه يبين لهم  
غاية البيان وامر رسوله بالبيان ، وأخبر أنه أنزل عليه كتابه ليبين للناس  
ولهذا قال الزهري « من الله البيان ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا  
التسليم » فهذا البيان الذي تكفل به سبحانه وأمر به رسوله إما ان  
يكون المراد به بيان اللفظ وحده ، او المعنى وحده ، أو اللفظ والمعنى جميعاً .  
ولا يجوز ان يكون المراد بيان اللفظ دون المعنى ، فان هذا لا فائدة فيه  
ولا يحصل به مقصود الرسالة . وبيان المعنى وحده بدون دليل ، وهو اللفظ  
الدال عليه ، ممتنع ، فعلم قطعاً ان المراد بيان اللفظ والمعنى فكما نقطع ونعلم  
ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين اللفظ فكذلك نتيقن أنه بين  
المعنى ، بل كانت عنايته ببيان المعنى اشد من عنايته ببيان اللفظ . وهذا



هو الذي ينبغي ، فان المعنى هو المقصود ، وأما اللفظ فوسيلة اليه ، فكيف تكون عنايته بالوسيلة اتم من عنايته بالمقصود ؟ وكيف يتيقن بيانه للوسيلة ولا يتيقن بيانه للمقصود ؟ وهل هذا إلا من ابين المحال ؟ فان جاز عليه ان لا يبين المراد من اللفظ القرآن ، وجاز عليه ان لا يبين بعض الفاظه . فلو كان المراد منها خلاف حقائقها وظواهرها دون مدلولاتها - وقد كتمه عن الامة ولم يبينه لها ، كان ذلك قد حافي رسالته وعصمته وفتحاً للزنادقة من الرافضة وغيرهم باب كتمان بعض ما انزل الله وهذا مناف للايمان به وبرسالته . يوضحه :

الوجه السابع والاربعون : ان القائل بان الادلة اللفظية لا تفيد اليقين ، إما أن يقول : انها تفيد ظناً أو لا تفيد علماً ولا ظناً . فان قال : لا تفيد علماً ولا ظناً فهو مع مكابرة العقل والسمع والفترة الانسانية من أعظم الناس كفراً وإلحاداً . وإن قال : بل تفيد ظناً غالباً وان لم تفد يقيناً ، قيل له : فالله تعالى قد ذم الظن المجرد وأهله ، فقال تعالى ( إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ) فأخبر ان الظن لا يوافق الحق ولا يطابقه ، وقال تعالى ( إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ) وقال أهل النار ( إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمَسْتَثْنِينَ ) فلو كان ما اخبر الله به عن أسمائه وصفاته واليوم الآخر واحوال الامم وعقوباتهم لا تفيد إلا ظناً لكان المؤمنون ان يظنون إلا ظناً وما هم بمستيقنين ، ولكن قوله تعالى ( وَبِالْآخِرَةِ هُمْ

يُوقِنُونَ) خبراً غير مطابق ، فإن علمهم بالآخرة إنما استفادوه من  
الادلة اللفظية ، لا سيما وجمهور المتكلمين يصرحون بأن المعاد إنما علم  
بالنقل . فإذا كان النقل لا يفيد يقيناً لم يكن في الامة من يوقن بالآخرة  
إذ الادلة العقلية لا مدخل لها فيها ، وكفى بهذا بطلاناً وفساداً . والله تعالى  
لم يكتف من عباده بالظن بل امرهم بالعلم كقوله (فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)  
وقوله ( أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ) وقوله ( وَاتَّقُوا  
اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُونَ ) ونظائر ذلك ، وإنما يجوز اتباع الظن  
في بعض المواضع الحاجة ، كحادثة يخفى على المجتهد حكمها ، أو في الامور  
الجزئية كتقويم الساع ونحوه . وأما ما بينه الله في كتابه على لسان رسوله  
فمن لم يتيقنه بل ظنه ظناً ، فهو من اهل الوعيد ليس من أهل الايمان ،  
فلو كانت الادلة اللفظية لاتفيد اليقين لكان ما بينه الله ورسوله بالكتاب  
والسنة لم يتيقنه احد من الامة

الثامن والاربعون : قوله إن العلم بمدلول الادلة اللفظية موقوف  
على نقل اللغة ، كلام ظاهر البطلان ، فإن دلالة القرآن والسنة على معانيهما  
من جنس دلالة لغة كل قوم على ما يعرفونه ويعتادونه من تلك اللغة وهذا  
لا يختص بالعرب ، بل هو امر ضروري لجميع بني آدم إنما يتوقف العلم  
بمدلول الفاظهم على كونهم من أهل تلك اللغة التي وقع بينهم بها التخاطب  
ولهذا لم يرسل الله رسولا إلا باسان قومه ليبين لهم ، فتقوم عليهم الحاجة  
بما فهموه من خطابه لهم . فدلالة اللفظ هي العلم بقصد التكلم به . ويراد

بالدلالة امران : فعل الدال . وكون اللفظ بحيث يفهم معنى . ولهذا يقال  
دله بكلامه دلالة ، ودل الكلام على هذا دلالة ، فالتكلم دال بكلامه  
وكلامه دال بنظامه ، وذلك يعرف من عادة المتكلم في الفاظه ، فاذا كانت  
عادته انه يعني بهذا اللفظ هذا المعنى علمنا متى خاطبنا به انه اراده من  
وجهين : احدهما ان دلالة اللفظ مبناها على عادة المتكلم التي يقصدها  
بالفاظه وكذا على مراده باغته التي عادته ان يتكلم بها . فاذا عرف السامع  
ذلك المعنى وعرف ان عادة المتكلم اذا تكلم بذلك اللفظ ان يقصده ، علم  
انه مراده قطعاً ، والا لم يعلم مراد متكلم ابداً ، وهو محال . الثاني : ان  
التكلم اذا كان قصده إفهام المخاطبين كلامه وعلم المخاطب السامع من  
طريقته وصفته ان ذلك قصده ، لا ان قصده التليس افاده مجموع العلمين  
اليقين بمراده ولم يشك فيه ، ولو تخلف عنه العلم لكان ذلك قادحا  
في احد العلمين ، اما قادحا في علمه في موضوع ذلك اللفظ واما في علمه  
بعبارة المتكلم به وصفاته وقصده ، فمتى عرف موضوعه وعرف عادة  
التكلم به افاده ذلك القطع . يوضحه :

التاسع والاربعون : ان السامع متى سمع المتكلم يقول لبست  
ثوباً ، وركبت فرساً ، وأكلت لحماً ، وهو عالم بمدلول هذه الالفاظ من  
عرف المتكلم ، وعالم ان المتكلم لا يقصد بقوله لبست ثوباً معنى ذبحت  
شاة ، ولا من قوله ركبت فرساً معنى لبست ثوباً ، علم مراده قطعاً  
فانه يعلم ان من قصد خلاف ذلك عد ملبساً مدلساً لا مييناً مفهماً . وهذا

مستحيل على الله ورسوله أعظم استحالة . وإن جاز على أهل التخاطب فيما بينهم . فإذا افادة كلام الله ورسوله اليقين فوق استفادة ذلك من كلام كل متكلم . وهذا ادل على كلام الله ورسوله من دلالة كلام غيره على مراده وكما كان السامع اعرف بالمتكلم وقصده وبيانه وعادته كانت استفادته للعالم بمراده اكمل واتم

الخمسون : ان قوله ان فهم الدلالة اللفظية موقوف على نقل النحو والتصريف . جوابه ان القرآن قد نقل اعرابه كما نقلت الفاظه ومعانيه لا فرق في ذلك كله . فالفاظه متواترة واعرابه متواتر ونقل معانيه اظهر من نقل الفاظه واعرابه كما تقدم بيانه . ونقل جميع ذلك بالتواتر أصح من نقل كل لغة نقلها ناقل على وجه الارض . وقواعد الاعراب والتصريف الصحيحة مستفادة منه مأخوذة من اعرابه وتصريفه ، وهو الشاهد على صحة غيرها مما يحتاج له بها . فهو الحجة لها والشاهد ، وشواهد الاعراب والمعاني منه أقوى واصح من الشواهد من غيره . حتى ان فيه من قواعد الاعراب وقواعد المعاني والبيان ما لم يشتمل عليه ضوابط النحاة وأهل علم المعاني . فبطل قول هؤلاء : ان الادلة اللفظية تتوقف دلالتها على عصمة رواة مفردات تلك الالفاظ . يوضحه :

الحادي والخمسون : هب انه يحتاج الى نقل ذلك لكن عامة الفاظ القرآن منقول معناها واعرابها بالتواتر لا يحتاج الناس فيه الى نقل عن عدول أهل العربية كالخليل ، وسيبويه ، والاصمعي ، وابي عبيدة



والكسائي ، والفراء ، حتى الالفاظ الغريبة في القرآن مثل ( اُبْسِلُوا )  
( وَقِسْمَةٌ ضِيزَى ) ( وَعَسَاسٌ ) ونحوها ، معانيها منقولة في اللغة بالتواتر  
لا يختص بنقلها الواحد والاثنان ، فلم تتوقف دلالتها على عصمة رواة  
معانيها ، فكيف في الالفاظ الشهيرة كالشمس ، والقمر ، والليل ، والنهار  
والبر ، والبحر ، والجبال ، فهذه الدعوى باطلة في الالفاظ الغريبة  
والشهيرة . يوضحه :

الوجه الثاني والخسون : ان اصحاب هذا القانون قالوا : اظهر الالفاظ  
لفظ ( الله ) . وقد اختلف الناس فيه اعظم اختلاف ، هل هو مشتق  
ام لا ؟ وهل هو مشتق من التاله او من الوله . او من لاد اذا احتجب .  
وكذلك اسم الصلاة ، وفيه من الاختلاف ما فيه ، هل هو مشتق من  
الدعاء او من الاتباع ، او من تحريك الصلوتين <sup>(١)</sup> ؟ فاذا كان هذا في اظهر  
الاسماء ، فما الظن بغيره ؟ فتأمل هذا الوهم والايهام والملبس والتاييس ، فان  
جميع اهل الارض علمائهم وجهلائهم ومن يعرف الاشتقاق ومن لا يعرفه  
وعربهم وعجمهم يعلمون ان ( الله ) اسم لرب العالمين خالق السموات والارض  
الذي يحيي ويميت وهو رب كل شيء ومليكه . فهم لا يختلفون في أن  
هذا الاسم يراد به هذا المسمى وهو اظهر عندهم واعرف وأشهر من كل  
اسم وضع لكل مسمى ، وان كان الناس متنازعين في اشتقاقه فليس ذلك  
بنزاع منهم في معناه . وكذلك الصلاة لم يتنازعوا في معناها الذي اراده

(١) عرقان يمتدان من الظهر حتى يكتنفان عجب الذنب

الله ورسوله وان اختلفوا في اشتقاقها ، وليس هذا نزاعا في وجه الدلالة عليه . وكذلك قوله تعالى ( يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ) يقدره البصريون كراهة ان تضلوا ، والكوفيون لان لا تضلوا . وكذلك اختلافهم في التنازع وامثال ذلك ، انما هو نزاع في وجه دلالة اللفظ على ذلك المعنى مع اتفاقهم على ان المعنى واحد وهذا اللفظ لا يخرج اللفظ عن افادته السامع اليقين بمسماه

الثالث والخمسون : ان نقول هذه الوجوه العشرة مدارها على حرف واحد ، وهو : ان الدليل اللفظي يحتمل ازيد من معنى واحد فلا يقطع بارادة المعنى الواحد فنقول : من المعلوم ان اهل اللغة لم يشرعوا للمتكلم ان يتكلم بما يريد به خلاف ظاهره إلا مع قرينة تبين المراد ، والمجاز انما يدل مع القرينة بخلاف الحقيقة ، فانها تدل مع التجرد ، وكذلك الحذف والاضمار لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل عليه . وكذلك التخصيص ليس لاحد ان يدعيه الا مع قرينة تدل عليه ، فلا يسوغ العقلاء لاحد ان يقول : جاءني زيد ، وهو يريد ابن زيد إلا مع قرينة ، كما في قوله تعالى ( وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ) . ( واسئل العير ) عند من يقول إنه من هذا الباب ، فانه يقول : القرية والعير لا يستلان ، فعلم أنه أراد أهلها . ومن جعل القرية للسكان والمسكن ، والعير اسم الراكبان والراكوب لم يحتاج الى هذا التقدير . واذا كانت هذه الانواع لا تجوز مع تجرد الكلام عن القرائن المبينة للمراد ، حيث تجرد عامنا قطعاً أنه لم يرد بها

ذلك ، وليس لقائل أن يقول : قد تكون القرائن موجودة ولا علم لنا بها ، لأن من القرائن ما يجب أن يكون لفظيا كخصصات الأعداد وغيرها . ومنها ما يكون معنويا كالقرائن الحالية والعقلية . والنوعان لا بد أن يكونا ظاهرين للمخاطب ليفهم مع تلك القرائن مراد المتكلم ، فإذا تجرد الكلام عن القرائن فإن معناه المراد عند التجرد ، وإذا اقترنا بتلك القرائن فهم معناه المراد عند الاقتران ، فلم يقع لبس في الكلام المجرد ولا في الكلام المقيد ، إذ كل من النوعين مفهم بمعناه المختص به . وقد اتفقت اللغة والشرع أن اللفظ المجرد إنما يراد به ما ظهر منه وإنما يقدر من احتمال مجاز أو اشتراك أو حذف أو اضممار ونحوه وإنما يقع مع القرينة ، أما مع عدمها فلا . والمراد معلوم على التقديرين . يوضحه :

الرابع والخمسون : أن غاية ما يقال في القرآن الفاظ استعملت في معانٍ لم تكن العرب تعرفها وهي الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والاعتكاف ونحوها ، والأسماء الدينية كالإيمان والاسلام والكفر والنفاق ونحوها ، وأسماء جملة لم يرد ظاهرها كالسارق والسارقة والزاني والزانية ونحوها ، وأسماء مشتركة كالقرء وعسس ونحوها ، فهذه الأسماء لا تفيد اليقين بالمراد منها ، فيقال : هذه الأسماء جارية في القرآن على ثلاثة أنواع : نوع بيانه معه ، فهو مع بيانه يفيد اليقين بالمراد منه ، ونوع بيانه في آيات أخرى فيستفاد اليقين من مجموع الآيتين ، ونوع بيانه موكول إلى الرسول ﷺ ، فيستفاد اليقين من المراد منه ببيان الرسول ﷺ .

ولم نقل نحن ولا احد من العقلاء : ان كل لفظ فهو مفيد اليقين بالمراد منه بمجرد من غير احتياج الى لفظ آخر متصلا به او منفصلا عنه ، بل نقول : ان مراد المتكلم يعلم من لفظه المجرد منه والمقرون تارة ، ومنه ومن لفظ آخر يفيد ان اليقين بمراده تارة . ومنه ومن بيان آخر بالفعل او القول يحيل المتكلم عليه تارة ، وليس في القرآن خطاب اريد منه العلم بمدلوله إلا وهو داخل في هذه الاقسام . فالبيان المقترن كقوله تعالى ( حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ) وكقوله ( لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ) وقوله ( فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ) ونظائر ذلك . والبيان المنفصل كقوله ( وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ) وقوله ( وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ) مع قوله ( وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ) فأفاد مجموع اللفظين البيان بأن مدة اقل الحمل ستة اشهر . وكذلك قوله ( وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ) مع قوله ( يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ) وأنه من لا ولده وإن سفل ولا والد له وإن علا . وكذلك قوله ( أَسْكِنُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ ) مع قوله ( فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ) أفاد مجموع الخطابين في الرجعيات دون البوائن . ومنه قوله تعالى ( وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَفَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ) مع قوله ( كَلَّا وَالْقَمَرِ وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ وَالصُّبْحِ إِذَا اسْفَرَّ ) فان مجموع الخطابين يفيد أن العلم بأن الرب سبحانه أقسم بادبار هذا وإقبال هذا أو إقبال كل منهما . على



من فسر ادبر انه دبر النهار أي جاء في دبره وعسعر باقبل . فعلى هذا القول يكون القسم باقبال الليل واقبال النهار ، وقد يقال : وقع الاقسام في الآيتين بالنوعين . واما البيان الذي يحيل المتكلم عليه ، فكما احال الله سبحانه على رسوله في بيان ما امرهم به من الصلاة والزكاة والحج وفرائض الاسلام التي إنما علمت مقاديرها وصفاتها وهيئاتها من بيان الرسول ﷺ . فلا يخرج خطاب القرآن عن هذه الوجوه الاربعة . فصار الخطاب مع بيانه مفيدا لليقين بالمراد منه . وان لم يكن بيانه متصلا به

الخامس والخمسون : ان هذا القول الذي قاله اصحاب هذا القانون لم يعرف عن طائفة من طوائف بني آدم ولا طوائف المسلمين ولا طوائف اليهود والنصارى ، ولا عن أحد من أهل الملل قبل هؤلاء ، وذلك لظهور العلم بفساده ، فانه يقدر فيما هو اظهر العلوم الضرورية لجميع الخلق . فان بني آدم يتكلمون ويخاطب بعضهم بعضاً مخاطبة ومكاتبة وقد أنطق الله تعالى بعض الجمادات وبعض الحيوانات بمثل ما أنطق بني آدم فلم يسترب سامع النطق في حصول العلم واليقين به بل كان ذلك عنده من اعظم العلوم الضرورية ، فقالت النملة لأمة النمل ( يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ) فلم يشك النمل ولا سليمان في مرادها وفهموه يقينا . ولما علم سليمان مرادها يقينا تبسم ضاحكا من قولها . وخاطبه المدهد ، فحصل للبهده العالم اليقين بمراد سليمان من كلامه . وارسل سليمان الهدية والكتاب وفعل ما حكى الله لما حصل له

اليقين بمراد الهدى من كلامه . وانطق سبحانه الجبال مع داود بالتسبيح ،  
وعلم سايمان منطق الطير واسمع الصحابة تسبيح الطعام مع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ، واسمع رسوله تسليم الحجر عليه . افيقول مؤمن  
أو عاقل ان اليقين لم يحصل للسامع بشيء من مدلول هذا الكلام

السادس والخمسون : أن أرباب هذا القانون الذين منعوا استفادة  
اليقين من كلام الله ورسوله مضطربون في العقل الذي يعارض النقل  
أشد الاضطراب . فالفلاسفة مع شدة اعتنائهم بالمعقولات أشد الناس  
اضطرابا في هذا الباب من طوائف اهل الملل . ومن اراد معرفة ذلك  
فليقف على مقالاتهم في كتب أهل المقالات كالمقالات الكبرى للشعري  
والآراء والديانات للنوبختي ، وغير ذلك . واما المتكلمون فاضطرابهم  
في هذا الباب من أشد اضطراب

فتأمل اضطراب فرق الشيعة والخوارج والمعتزلة وطوائف اهل  
الكلام ، وكل منهم يدعي ان صريح العقل معه ، وان مخالفه قد خرج عن  
صريح العقل ، ونحن نصدق جميعهم ونبطل عقل كل فرقة بعقل الاخرى  
ثم نقول للجميع : بعقل من منكم يوزن كلام الله ورسوله على الله  
عليه وسلم ؟ فما وافقه قبل واقر عليه ، وما خالفه أول أو فوض الى  
عقولكم [ هو احدى المقدمات العشرة التي يتوقف افادة كلام الله ورسوله  
لليقين على العلم بعدم معارضته له ] ؟ <sup>(١)</sup> : اعقل إرسطوا وشيعته ، ام عقل

(١) الجملة التي بين المربعين غير ملتزمة مع السياق ، فلعلها زائدة

افلاطون أم فيثاغورس ، أم بقراط ، أم الفارابي ، أم ابن سينا ، أم محمد بن  
 زكريا ، أم ثابت بن قرّة ، أم جهم بن صفوان ، أم النظام ، أم العلاف ، أم  
 الجبائي ، أم بشر المريسي ، أم الاسكافي ؟ أم توصون بعقول المتأخرين الذين  
 هذبوا العقليات ونحضوا زبدتها واختاروا لانفسهم ، ولم توصوا بعقول سائر  
 من تقدم ؟ فهذا افضلهم عندكم محمد بن عمر الرازي ، فبأي معقولاته تزنون  
 نصوص الوحي وانتم ترون اضطرابه فيها في كتبه أشد الاضطراب ولا  
 يثبت على قول ؟ أم ترضون عقول القرامطة والباطنية والاسماعيلية ، أم  
 عقول الاتحادية ؟ فكل هؤلاء وأضعاف أضعافهم يدعي أن العقل الصريح  
 معه . وان مخالفه خرجوا عن صريح العقول ، وهذه عقولهم تنادي  
 عليهم ، ولولا الاطالة لعرضناها على السامع عقلا عقلا ، وقد عرضها  
 المعتنون بذكر المقالات . وهذه العقول انما تفيد الريب والشك والحيرة  
 والجهل المركب . فاذا تعارض النقل وهذه العقول أخذ بالنقل الصحيح  
 ورمي بهذه العقول تحت الاقدام وحطت حيث حطها الله واصحابها  
 السابع والخسون : ان أدلة القرآن والسنة نوعان : أحدهما يدل  
 بمجرد الخبر . والثاني يدل بطريق التنبيه على الدليل العقلي . والقرآن مملوء  
 من ذكر الأدلة العقلية التي هي آيات الله الدالة على ربوبيته ووحدانيته  
 وعلمه وقدرته وحكمته ورحمته ، فأياته العيانة المشهودة في خلقه تدل على  
 صدق النوع الأول وهو مجرد الخبر ، ولم يتجرد اخباره سبحانه عن آية  
 تدل على صدقها ، بل قد بين لعباده في كتابه من البراهين الدالة على صدقه

وصدق رسوله مافيه هدى وشفاء . فقول القائل : ان تلك الادلة لاتنفيد اليقين ، ان أراد به النوع المتضمن لذكر الأدلة العقلية . فهذا من اعظم البهت والوقاحة ، فان آيات الله التي جمعها أدلة وحججاً على وجوده ووحدانيته وصفات كماله ان لم تفد يقيناً لم يفد دليل يقيناً بمدلول ابداً ، وان اراد به النوع الاول بمجرد الخبر فقد أقام الله سبحانه الادلة القطعية على ثبوته فلم يحل عباده فيه على خبر مجرد لا يستفيدون ثبوته إلا من الخبر المجرد نفسه دون الدليل والدال على صدق الخبر ، وهذا غير الدليل العام الدال على صدقه فيما اخبر به ، بل هو الادلة المتعددة الدالة على التوحيد واثبات الصفات والنبوات والمعاد وأصول الايمان ، فلا تجد كتاباً قد تضمن من البراهين والادلة العقلية على هذه المطالب ما تضمنه القرآن . فأدلته القطعية عقلية وان لم تفد اليقين ( فَبَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ آيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ؟ ) ففي هذا كسر الطاغوت الاول ، وهو قولهم : ان الادلة اللفظية لاتنفيد اليقين

## كسر الطاغوت الثاني

وهو قولهم : إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل . لانه لا يمكن الجمع بينهما ولا إبطالهما ، ولا يقدم النقل ، لان العقل اصل النقل فلو قدمنا عليه النقل لبطل العقل ، وهو أصل النقل ، فلزم بطلان النقل فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل ، فتعين القسم الرابع وهو تقديم العقل

فهذا الطاغوت أخو ذلك القانون . فهو مبني على ثلاث مقدمات :



الاولى : ثبوت التعارض بين العقل والنقل . الثانية : انحصار التقسيم  
في الاقسام الاربعة التي ذكرت فيه . الثالثة : بطلان الاقسام الثلاثة  
ليتعين ثبوت الرابع

وقد اشفى شيخ الاسلام في هذا الباب بما لا مزيد عليه ، وبين  
بطلان هذه الشبهة وكسر هذا الطاغوت في كتابه الكبير <sup>(١)</sup> فنحن  
نشير إلى كلمات يسيرة هي قطرة من بحره تتضمن كسره وذلك يظهر  
من وجوده :

الوجه الاول ان هذا التقسيم باطل من أصله . والتقسيم الصحيح ان  
يقال : إذا تعارض دليلان سمعيان او عقليان ، او سمعي وعقلي ، فاما ان يكونا  
قطعيين ، وإما ان يكونا ظنيين ، وإما ان يكون احدهما قطعياً والآخر  
ظنياً . فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما في الاقسام الثلاثة ، لان الدليل القطعي  
هو الذي يستلزم مدلوله قطعياً ، ولو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين . وهذا  
لا يشك فيه أحد من العقلاء . وان كان احدهما قطعياً والآخر ظنياً تعين  
تقديم القطع سواء كان عقلياً او سمعياً ، وإن كانا ظنيين صرنا الى الترجيح  
ووجب تقديم الراجح منهما . وهذا تقسيم راجح متفق على مضمونه بين  
العقلاء . فاما اثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم  
العقلي مطلق خطأ واضح معلوم الفساد

الوجه الثاني : ان قوله اذا تعارض العقل والنقل ، فاما ان يريد به  
القطعيين فلا نسلم امكان التعارض ، واما ان يريد به الظنيين فالتقديم

للمراجع مطلقاً. وإذا قدر ان العقلي هو القطعي كان تقديمه لأنه قطعي  
لا لأنه عقلي. فعلم ان تقديم العقلي مطلقاً خطأ وأن جعل جهة الترجيح  
كونه عقلياً خطأ، وان جعل سبب التأخير والاطراد كونه نقلياً خطأ  
الوجه الثالث: قوله ان قدمنا النقل لزم الطعن في أصله ممنوع. فان  
قوله: العقل اصل النقل، إما ان يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس  
الامر وأصل في علمنا بصحته، فالاول لا يقوله عاقل، فانما هو ثابت في  
نفس الامر ليس موقوفاً على علمنا به، فعدم علمنا بالحقائق لا ينافي  
ثبوتها في نفس الامر، فما اخبر به الصادق المصدق هو ثابت في نفسه  
سواء علمناه بعقولنا ام لم نعلمه، وسواء صدقه الناس أو لم يصدقوه، كما  
انه رسول الله حقاً وإن كذبه من كذبه، كما ان وجود الرب تعالى  
وثبوت اسمائه وصفاته حق سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، فلا يتوقف  
ذلك على وجودنا فضلاً عن علومنا وعقوانا. فالشرع المنزل من عند الله  
مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا. ولكن نحن محتاجون اليه وإلى ان  
نعلمه. فاذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن له قبل ذلك واذا فقد  
كان ناقصاً جاهلاً. وأما ان اراد أن العقل اصل في معرفتنا بالسمع ودليل على  
صحته وهذا هو مراده، فيقال له: اتعني بالعقل القوة الغريزية التي فينا، أم  
العلوم المستفادة بتلك الغريزة؟ فالاول لم يردده، ويمتنع ارادته. لان تلك الغريزة  
ليست علماً يمكن معارضته بالنقل، وان كانت شرطاً في كل علم عقلي أو سمعي  
وما كان شرطاً في الشيء امتنع ان يكون منافياً له. وان اردت العلم

والمعرفة الحاصلة بالعقل ، قيل لك : ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته . فان المعارف العقلية أكثر من ان تحصر . والعلم بصحة السمع غايته يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول من العقليات وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ، بل ذلك بالآيات والبراهين الدالة على صدقه . فعلم ان جميع المعقولات ليست أصلا للنقل لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها ، ولا بمعنى توقف ثبوته في نفس الامر عليها ، لا سيما وأكثر متكلمي أهل الاثبات كالاشعري في احد قوليهِ ، وأكثر اصحابه يقولون : ان العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم عند ظهور المعجزات الحادثة ضروري فما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل يسير ، مع ان العلم بصدق له طرق كثيرة متنوعة وحينئذ فاذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يمكن القدح فيه قدحا في اصل السمع . وهذا بحمد الله بين واضح . وليس القدح في بعض العقليات قدحا في جميعها ، كما انه ليس القدح في بعض السمعيات قدحا في جميعها . فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبني عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات ، ولا من فساد هذه فساد تلك . فلا يلزم من تقديم السمع على ما يقال انه معقول في الجملة القدح في أصله

الرابع ، ان يقال : اما ان يكون عالما بصدق الرسول وثبوت ما اخبر به في نفس الامر ، واما ان لا يكون عالما بذلك . فان لم يكن عالما امتنع التعارض

عنده لان المعقول ان كان معلوما لم يتعارض معلوم ومجهول ، وان لم يكن معلوما لم يتعارض مجهولان . وان كان علما بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم امتنع الا يعلم بثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ، اذا علم أنه أخبر به وهو عالم بصدقه لزم ضرورة ان يكون علما بثبوت مخبره . واذا كان كذلك استحال ان يقع عنده دليل يعارض ما أخبر به ويكون ذلك المعارض واجب التقديم ، اذ مضمون ذلك ان يقال : لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به ، لان هذا الاعتقاد ينافي ما علمت من ان المخبر صادق ، وحقيقة ذلك : لا تصدقه في هذا الخبر ، لان تصديقه يستلزم عدم تصديقه ، فيقول : وعدم تصديقي له فيه هو عين اللازم المحذور ، فاذا قيل لي لا تصدقه لئلا يلزم عدم تصديقه كان كما لو قيل كذبه لئلا يلزم تكذيبه . فهكذا حال من امر الناس ان لا يصدقوا الرسول فيما علمه لانه أخبر به بعد علمهم انه رسول لئلا يفضي تصديقهم الى عدم تصديقه . يوضحه :

الوجه الخامس : وهو ان المنهي عنه من قبول هذا الخبر وتصديقه فيه هو عين المحذور فيكون واقعا في المنهي عنه سواء أطاع أو عصى . ويكون تاركا للمأمور به سواء أطاع أو عصى ، ويكون وقوعه في الخوف المحذور على تقدير الطاعة أمجلا وأسبق منه على تقدير المعصية ، والمنهي عنه على هذا التقدير هو التصديق والمأمور به هو التكذيب . وحينئذ فلا يجوز النهي عنه سواء كان محذورا أو لم يكن فان لم يكن محذورا لم يجوز ان ينهي عنه واذا كان محذورا فلا بد منه على التقديرين



الوجه السادس : انه اذا قيل له : لا تصدقه في هذا كان أمراً له بما يناقض ما علم به صدقه ، فكان أمراً له بما يوجب ان لا يثق بشيء من غيره ، فانه متى جوز كذبه او غلطه في خبر جوز ذلك في غيره . ولهذا أفضى الامر بمن سلك هذا الطريق الى انهم لا يستفيدون من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً من الأمور الخبرية المتعلقة بصفات الرب سبحانه وتعالى وافعاله ، بل ولا باليوم الآخر عند بعضهم ، لا اعتقادهم ان هذه الاخبار على ثلاثة انواع : نوع يجب رده وتكذيبه ، ونوع يجب تأويله واخراجه عن حقيقته ، ونوع يقر . وليس لهم في ذلك أصل يرجعون اليه . بل يقول : ما أثبتته عقلك فأثبتته ، وما نفاه عقلك فانفه وهذا يقول : ما أثبتته كشفك فأثبتته وما لا فلا . ووجود الرسول عندهم كعدمه في المطالب الالهية ومعرفة الربوبية ، بل على قولهم واصولهم وجوده أضر من عدمه ، لأنهم لا يستفيدون من جهته علماً بهذا الشأن واحتاجوا الى دفع ما جاء به ، إما بتكذيب ، وإما بتأويل ، وإما باعراض وتفويض

فان قيل : لا يمكن انه يعلم انه اخبر بما ينافي العقل فانه منزّه عن ذلك وممتنع عليه ذلك . قيل : فهذا اقرار باستحالة معارضة العقل للسمع واستحالات المسئلة وعلم ان جميع اخباره لا تناقض العقل  
فقد النقل سالماً من مناف \* واسترحنا من الصداع جميعاً  
فان قيل : بل المعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يفهمه ظاهر اللفظ ،

ولست ثابتة بين العقل وبين نفس ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم  
فالمعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يظن انه دليل وليس بدليل، او يكون  
دليلا ظنيا لتطرق الظن الى بعض مقدماته اسنادا او امتناعا؟ قيل: وهذا رفع  
صورة المسئلة ويحييها بالكلية، ويصير صورتها هكذا: اذا تعارض الدليل  
القولى وما ليس بدليل صحيح وجب تقديم العقل، وهو كلام لا فائدة فيه ولا  
حاصل له، وكل عاقل يعلم ان الدليل لا يترك لما ليس بدليل، ثم يقال:  
اذا فسرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالة  
جهل، أو بما يظن انه دليل وليس بدليل. فان كان السمع في نفس الامر  
كذلك لكونه خبرا مكذوبا او صحيحا، ولكن ليس فيه ما يدل على  
معارضته العقل بوجه وأيتم التعارض والتقديم بين هذين النوعين  
فساعدناكم عليه وكنا اسعد بذلك منكم، فانا اشد منكم نفيا للاحاديث  
المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد ابطالا لما تحمله من  
المعاني الباطلة، وان كان الدليل السمعي صحيحا في نفسه ظاهر الدلالة بنفسه  
على المراد لم يكن ما عارضه من العقليات الا خياليات فاسدة

السابع: ان يقال: لو قد عارض العقل للشرع لوجب تقديم الشرع  
لان العقل قد صدق الشرع. ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره،  
والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدق الشرع  
موقوف على كل ما يخبر به العقل. ومعلوم ان هذا المسلك اذا سلك أصح  
من مسلكهم كما قال: بعض اهل الايمان، يكفيك من العقل ان يعرفك

صدق الرسول ومعاني كلامه ثم يخلي بينك وبينه ، وقال آخر : العقل سلطان ولي الرسول ثم عزل نفسه ، ولان العقل دل على أن الرسول يجب تصديقه فيما اخبر وطاعته فيما امر ، ولان العقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة ، ولا يدل على صدق قضايا نفسه دلالة عامة ، ولان العقل يغلط كما يغلط الحس . واكثر من غلطه بكثير ، فاذا كان حكم الحس من اقوى الاحكام ويعرض فيه من الغلط ما يعرض ، فما الظن بالعقل ؟

الثامن : ان الدليل الدال على صحة الشيء أو ثبوته أو عدالته أو قبول قوله لا يجب ان يكون اصلا له بحيث اذا قدم قول المشهود له والمطلوب عليه على قوله يلزم ابطاله . وهذا لا يقوله من يدري ما يقول . غاية ان العلم بالدليل اصل العلم بالمطلوب ، فاذا حصل العلم بالمطلوب لم يلزم من ذلك تقديم الدليل عليه في كل شيء . فاذا شهد الناس الرجل بأنه خير بالطب او التقويم او القيافة دونهم ثم تنازع الشهود والمشهود له في ذلك وجب تقديم قول المشهود له . فلو قالوا ، نحن شهدنا لك وزكيناك وبشهادتنا ثبتت اهليتك ، فتقديم قولك علينا والرجوع اليك دوننا يقدح في اصل الذي ثبت به قولك ؟ قال لهم : أنتم شهدتم بما علمتم اني اهل لذلك دونكم وان قولي فيه مقبول دونكم . فلو قدمت اقوالكم على قولي فيما اختلفنا فيه لكان ذلك قدحا في شهادتكم وعلمكم بأنني اعلم منكم

وحينئذ فهذا وجه تاسع مستقل بكسر هذا الطاغوت . وهو ان

تقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع لان العقل قد شهد للشرع والوحي بانه اعلم منه ، وانه لا نسبة له اليه وان نسبة علومه ومعارفه الى الوحي أقل من خردلة بالاضافة الى جبل ، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحا في شهادته . واذا بطلت شهادته بطل قبول قوله . فتقديم العقل على الوحي يتضمن القدح فيه وفي الشرع . وهذا ظاهر لا خفاء به . يوضحه :

الوجه العاشر : وهو ان الشرع مأخوذ عن الله بواسطة الرسل والملك والبشر بينه وبين عبادته ، مؤيداً بشهادة الآيات وظهور البراهين على ما يوجب العقل ويقتضيه تارة ويستحسنه تارة ويجوزة تارة ويكف (١) عن دركه تارة . فلا سبيل له الى الاحاطة به ، ولا بد له من التسليم له والالتقياد لحكمه والاذعان والقبول . وهناك يسقط ( لم ) ويبطل ( كيف ) وتزول ( هلاً ) وتذهب ( لو ، وليت ) في الرمح لان اعتراض المعارض عليه مردود واقتراح المقترح ما ظن انه اولى منه سفه ، وجملة الشريعة مشتملة على انواع الحكمة علماً وعملاً ، حتى لو جمعت حكم جميع الامم ونسبت اليها لم تكن لها اليها نسبة . وهي متضمنة لأعلى المطالب باقرب الطرق واتم البيان . فهي متكفلة بتعريف الخليفة ربها وفاطرها المحسن اليها بانواع الاحسان باسمائه وصفاته وافعاله وتعريف الطريق الموصل الى رضاه . ويقابل ذلك تعريف حال الداعي الى الباطل والطرق الموصلة اليه وحال السالكين



تلك الطريق وإلى أين تنتهي بهم . ولهذا تقبها العقول الكاملة أحسن تقبل  
 بالتسليم والاذعان وتستدير حولها بحماية حوزتها والذب عن سلطانها .  
 فمن ناصر باللغة الشائعة ، وحام بالعقل الصريح ، وذاب عنه بالبرهان ، ومجاهد  
 بالسيف والرمح والسنان ، ومتفقه في الحلال والحرام ، ومعتن بتفسير  
 القرآن ، وحافظ المتون والسنة وأسانيدها ، ومفتش عن احوال رواتها ،  
 وناقد لصحيحها من سقيمها ومعلولها من سليمها

فهذه الشريعة ابتداءؤها من الله وانتهاءها اليه ، ليس فيها حديث  
 المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الافلاك وهيئاتها ومقادير  
 الاجرام ، ولا حديث الترييع والتثليث والتسديس والمقارنة . ولا حديث  
 صاحب الطبيعة الناظر في آثارها واشتباك الاستفاضات وامتزاجها  
 وقواها ، وما يتعاق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . وما للفاعل منها  
 وما للتفعل . ولا فيها حديث لمهندس ولا لباحث عن مقادير الاشياء  
 ونقطتها وخطوطها وسطوحها واجسامها واضلاعها وزواياها ومعاطفها وما  
 الكرة وما الدائرة والخط المستقيم والمنحني ، ولا فيها هذان المنطقيين  
 ونحوهم في النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والمقولات  
 العشر والمختلطات والموجهات : الصادر عن رجل مشرك من يونان كان  
 يعبد الاوثان ولا يعرف الرحمن ولا يصدق بمعاد الابدان ولا ان الله  
 يرسل رسولا بكلامه الى نوع الانسان . فجعل هؤلاء المعارضون بين العقل  
 والنقل عقل هذا الرجل معياراً على كتب الله المنزلة وما ارسل به رسله .

فما زكاه منطقته وآلنه وقانونه الذي وضعه بعقله قبله وما لم يزكه تركوه .  
ولو كانت هذه الأدلة التي افسدت عقول هؤلاء صحيحة لكان صاحب  
الشريعة يقوم شريعته بها ويحكمها باستعمالها ، وكان الله تعالى ينبه عليها  
ويحض على التمسك بها . فيا لعقول ، اين الدين من الفلسفة ؟ واين كلام  
رب العالمين من آراء اليونان والمجوس وعباد الاصنام والصابئين ؟ والوحي  
حاكم والعقل محكوم عليه ، فان قالوا : انما تقدم العقل الصريح الذي لم  
يختلف فيه اثنان على نصوص الانبياء فقد رموا الانبياء بما هم ابعد الخلق  
منه . وهو انهم جاؤا بما يخالف العقل الصريح . هذا وقد شهد الله وكفى  
بالله شهيدا ، وشهد بشهادته الملائكة واولوا العلم ان طريقة الرسول ﷺ  
هي الطريقة البرهانية المتضمنة للحكمة كما قال تعالى ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ  
جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ ) وقال تعالى ( وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ  
وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ) فالطريقة البرهانية هي الواردة  
بالوحي الناطمة للرشد ، الداعية الى الخير ، الواعدة لحسن المآب الميمنة لحقائق  
الانبياء ، المعرفة بصفات رب الارض والسماء . وان الطريقة التقليدية  
التخمينية هي المأخوذة من المقدمات والنتيجة والدعوى التي ليس مع  
اصحابها الا الرجوع الى رجل من يونان وضع بعقله قانونا يصحح به  
بزعمه علوم الخلائق وعقولهم ، فلم يستفد به عاقل تصحيح مسألة واحدة  
في شيء من علوم بني آدم بل ما وزن به علم إلا أفسده وما برع فيه احد  
إلا انسأخ من حقائق الايمان كانسلاخ القميص عن الانسان

الحادي عشر : ان الله تعالى قد تم الدين بنبيه صلى الله عليه وسلم  
 ومله به ولم يحوجه هو ولا امته بعده الى عقل ولا نقل سواه . ولا رأي ولا  
 منام . ولا كشف قال الله تعالى ( الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ  
 عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ) وأنكر على من لم يكتف  
 بالوحي فقال ( أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ؟ إِنَّ  
 فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ) ذكر هذا جوابا لطلبهم آية تدل على  
 صدقه فالخبر أنه يكفيهم من كل آية . فلو كان ما تضمنه من الاخبار عنه  
 وعن صفاته وأفعاله واليوم الآخر يناقض العقل لم يكن دليلا على صدقه  
 فضلا عن أن يكون كافيا . وسيأتي في الوجه الذي بعد هذا بيان ان تقديم  
 العقل على النقل يبطل كون القرآن آية وبرهانا على صحة النبوة

والمقصود ان الله سبحانه تم الدين وأمله بنبيه صلى الله عليه وسلم وما  
 بعثه به فلم يحوج امته الى سواه . فلو عارضه العقل وكان اولى بالتقديم منه  
 لم يكن كافيا للأمة ولا تاما في نفسه . وفي مراسيل أبي داود ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم رأى بيد عمر ورقة فيها شيء من التوراة فقال  
 « كفى بقوم ضلالة ان تبعوا كتابا غير كتابهم ، أنزل على نبي غير نبيهم »  
 فانزل الله تعالى ( أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ؟  
 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ) وقال تعالى ( فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ  
 حَتَّى يَحْكُمُوا لَكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ  
 وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ) فاقسم سبحانه أنا لا تؤمن حتى نحكم رسوله في جميع  
 ما شجر بيننا وتتسع صدورنا لحكمه ، فلا يبقى فيها حرج ، ونسلم لحكمه

تسليما ، فلا نعارضه بعقل ولا رأي ، فقد أقسم الله سبحانه بنفسه على نفي  
الايتمان عن هؤلاء الذين يقدمون العقل على ما جاء به الرسول ، وقد  
شهدوا على انفسهم بانهم غير مؤمنين بعماد وان آمنوا بلفظه . وقال  
تعالى ( وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ) وهذا نص صريح في ان  
حكم جميع ما تنازعنا فيه مردود الى الله وحده ، فهو الحاكم فيه على لسان  
رسوله . فلو قدم حكم العقل على حكمه لم يكن هو الحاكم بكتابه . وقال تعالى  
( اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا  
مَّا تَذَكَّرُونَ ) فامر باتباع الوحي المنزل وحده ونهى عما خالفه ، واخبر  
ان كتابه بينة وهدى وشفاء ورحمة ونور مفصلا وبرهانا وحجة وبيانا .  
فلو كان في العقل ما يعارضه ويجب تقديمه على القرآن لم يكن فيه شيء  
من ذلك ، بل كانت هذه الصفات لعقل دونه

الثاني عشر : أن ما علم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء  
لا يتصور ان يعارضه الشرع البتة . ومن تأمل ذلك فيما تنازع العقلاء فيه من  
المسائل الكبار وجد ماخالف النصوص الصريحة الصحيحة شبهات فاسدة  
يعلم بالعقل بطلانها ، بل يعلم بالعقل ثبوت تقيضها . فتأمل ذلك في مسائل  
التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد ، تجد ما يدل عليه  
صريح العقل لم يخالفه سمع قط ، بل السمع الذي يخالفه اما ان يكون حديثا  
موضوعا ، أو لا تكون دلالاته مخالفة لما دل عليه العقل . ونحن نعلم قطعا ان  
الرسول لا يخبرون بمحالات العقول وان اخبروا بمجازات العقول ، فلا  
يخبرون بما يحيله العقل



الثالث عشر : ان الشبهات القادحة في نبوات الانبياء ووجود الرب  
ومعاد الابدان التي يسميها اربابها حججا عقلية في كل معارضة للنقل وهي  
اقوى من الشبه التي يدعي النفاة للصفات انها معقولات خالفت النقل ومن  
جنسها او قريب منها كما قيل

دع الخمر يشربها الغواة فاني \* رأيت اخاها مغنيا عن مكانها

فان لم يكنها او تكنه فانه \* اخوها غدته امه بلبانها

وقد اورد على القدح في النبوات ثمانين شبهة او اكثر، وهي كلها عقلية  
واورد على اثبات وجود الصانع سبحانه نحو اربعين شبهة ، واورد على  
المعاد مثل ذلك ، والله يعلم ان هذه الشبهة من جنس شبه نفاة الصفات  
وعلو الله على خلقه وتكليمه وتكلمه ورؤيته بالابصار عيانا في الآخرة المكن  
نفقت هذه الشبهة بجاه نسبة اربابها الى الاسلام وان القوم يذبون عن  
دين الله وينزهون الرب عما لا يليق به . والافند التحقيق القاع عر فنج (١)  
ولا فرق بين الشبه المعارضة لأصل نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم  
وبين الشبه المعارضة لما اخبر به . ومن تأمل هذا وهذا تبين له حقيقة الحال  
وربما وجد الشبه القادحة في اصل النبوة اكثر من الشبه المعارضة لما اخبرت  
به الرسل . فنقول : ان قدم المعقول على ما اخبر به الرسول : هل تقدم

(١) القاع الارض الحرة الطين التي لا يخالطها رمل فيشرب ماءها وهي  
مستوية ، وليس فيها تظامن ولا ارتفاع . والعرفنج نبات طيب الريح أغبر إلى  
الخضرة وله زهرة صفراء وليس له حب ولا شوك . اه لسان . وهو مثل  
يضرب للتشابه

المعقول المعارض لاصل الرسالة والنبوة وانت قد اوردته واجبت عنه بما تعلم ان صدرك لم ينشلق له ، فان تلك الاجوبة مبنية على قواعد قد اضطرب فيها قولك ، فمرة تثبتها ، ومرة تنفيها ، ومرة تقف فيها ؟ ام تطرح تلك المعقولات وتشهد بفسادها ؟ فهلا ساكت في المعقولات المعارضة لخبر الرسول ما سلكت في تلك ، فكانت السبيل واحدة ؟ . يوضحه :

الوجه الرابع عشر : وهو ان ارباب تلك الشبه انما استطلوا على النفاة الجهمية بما ساعدوهم عليه من تلك الشبه ، وقالوا : كيف يكون رسولا صادقا من يخبر بما يخالف صريح العقل ، وانتم قد سلمتم لنا ذلك وساعدتمونا عليه ؟ وهو ان صانع العالم لا يختص بمكان ، ولا يتكلم ، ولا يرى ، ولا يشار اليه ، ولا ينتقل من مكان الى مكان ، ولا تحله الحوادث ، ولا له وجه ، ولا يد ولا اصبع ، ولا سمع ، ولا بصر ، ولا علم ، ولا حياة ، ولا قدرة زائدة على مجرد ذاته . ومن اصولنا واصولكم انه لم يقم بذاته فعل ولا وصف ، ولا حركة ، ولا استواء ، ولا نزول ، ولا غضب ولا رضى ، فضلا عن الفرح والضحك . ونحن وانتم متفقون في نفس الامر انه لم يتكلم بهذا القرآن ولا بالتوراة ولا بالانجيل . وانما ذلك كلام شيء عنه باذنه عندهم وبواسطة العقل الفعال عندهنا . ونحن وانتم متفقون على انه لم يره أحد ، ولا رآه ، ولا يسمع كلامه احد ، وان هذا محال فهو عندنا وعندكم بمنزلة كونه يأكل ويشرب وينام . فعند التحقيق نحن وانتم متفقون على الاصول والقواعد التي نفت هذه الامور وهي بعينها

تنفي صحة نبوة من اخبر بها ، فكيف يمكن ان يصدق من جاء بها ،  
وقد اعترفتم معنا بان العقل يدفع خبره ويرده ؟ فما الحرب بيننا وبينكم  
وجه ، فكما تساعدنا نحن واياكم على ابطال هذه الاخبار التي عارضت  
صرح العقل فساعدونا على ابطال الاصل بنفس ما اتفقنا جميعاً على ابطال  
الادلة النقلية به

فانظر هذا الاخاء ، ما الحقه ، والنسب ما اقربه . وإذا اردت ان  
تعرف حقيقة الحال فانظر حالهم مع هؤلاء الزنادقة في ردع عاينهم  
وبحوشهم معهم وخضوعهم لهم فيها

الخامس عشر : ان الرجل اما ان يكون مقراً بالرسول اولاً ، فان  
كان منكراً فالكلام معه في اثبات النبوة ، فلا وجه للكلام معه في تعارض  
العقل والنقل ، فان تعارضهما فرع الاقرار بصحة كل واحد منهما لو  
تجرد عن المعارض . وان كان مقراً بالرسالة فالكلام معه في مقامات :  
احدها صدق الرسول ﷺ فيما اخبر به ، فان انكر ذلك انكر الرسالة  
والنبوة . وان زعم انه مقربها وان الرسل خاطبوا الجمهور بخلاف الحق  
تقريباً لافهامهم ، ومضمون هذا أنهم كذبوا للمصاحفة . وهذه حقيقة  
قول هؤلاء . وهو عندهم كذب حسن . وان أقر بأنه صادق فيما اخبر به  
فالكلام معه في المقام الثاني ، وهو انه هل يقر بأنه اخبر به اولاً يقربه . فان  
لم يقر به جهلاً عرف ذلك بما يعرف به انه دعا الى الله وحارب اعداءه ، فان  
اصر على انكار ذلك فقد انكر الامور الضرورية كوجود بغداد ومكة ،

وان اقر انه اخبر بذلك فالكلام معه في المقام الثالث . وهو انه هل اراد  
ما دل عليه كلامه ولفظه أو اراد خلافه ؟ فان ادعى انه اراد فالكلام معه  
في المقام الرابع ، وهو ان هذا المراد هل هو حقيقة في نفسه أم باطل ، فان  
كان حقاً لم يتصور ان يعارضه دليل عقلي البتة ، وإن كان باطلا انتقلنا معه  
إلى مقام خامس ، وهو انه هل يعلم الحق في نفس الامر او لا يعلمه ؟  
فان قال : لم يكن عالماً به فقد نسبته الى الجهل ، وان قال : كان عالماً به انتقلنا  
معه الى مقام سادس . وهو انه هل يمكنه التعبير والافصاح عن الحق  
كما فعلتم انتم بزعيمكم ، أم لم يكن ذلك ممكناً له ؟ فان لم يكن ذلك ممكناً له  
كان تعجزاً له عن امر قدر عليه افراخ الفلاسفة وتلامذة اليهود واوراق  
المعتزلة والجهمية . وان كان ممكناً له ولم يفعل كان ذلك غشاً لأئمة  
وتوريطاً لها في الجهل بالله واسمائه وصفاته واعتقاد ما لا يليق بعظمته فيه ،  
وان الجهمية وافراخ الصابئة واليونان نزھوا الله عما لا يليق به وتكلموا  
بالحق الذي كتبه الرسول . وهذا امر لا محيد لكم عنه . فاختاروا اي قسم  
شئتم من هذه الاقسام . والظاهر انكم متنازعون في الاختيار وان  
عقلاءكم يختارون ان الرسول ﷺ كان يعرف الحق في خلاف ما اخبر به  
وأنه كان قادراً على التعبير عنه ولكن ترك ذلك خشية التنفير مخاطب  
الناس خطاباً جمهورياً بما يناسب عقولهم بما الامر بخلافه . وهذا احسن  
اقوالكم اذا آمنتم بالرسول وأقررتم بما جاء به  
السادس عشر : ان طرق العلم ثلاثة : الحس ، والعقل ، والتركيب منها



فالمعلومات ثلاثة اقسام . احدها : ما يعلم بالعقل . والثاني : ما يعلم بالسمع .  
والثالث : ما يعلم بالعقل والسمع ، وكل منها ينقسم الى ضروري ونظري ،  
والى معلوم ومظنون وموهوم ، فليس كل ما يحكى به العقل يكون علماً ،  
بل قد يكون ظناً او وهمًا كاذباً كما ان ما يدركه السمع والبصر كذلك ، فلا بد  
من حاكم يفصل بين هذه الانواع . فاذا اتفق العقل والسمع ، أو العقل والحس  
على قضية كانت معلومة يقينية . واذا انفرد بها الحس عن العقل كانت  
وهمية ، كما ذكر من اغلاط الحس في رؤية المتحرك اشد الحركة واسرعها  
ساكنها ، والساكن متحركاً ، والواحد اثنين ، والاثنين واحداً والعظيم  
الجرم صغيراً ، والصغير كبيراً ، والنقطة دائرة ، وامثال ذلك . وهذه  
الامور يحزم بغلطها لتفرد الحس بها عن العقل . وكذلك حكم  
السمع قد يكون كاذباً وقد يكون صادقاً ، ضرورة ونظراً . وقد  
يكون ظنياً . فاذا قارنه العقل كان حكمه علماً ضرورياً ونظرياً ، كالعلم بمخبر  
الاخبار المتواترة . فانه حصل بواسطة السمع والعقل . فان السمع ادى الى العقل  
ما سمعه من ذلك والعقل حكم بان المخبرين لا يمكن تواطؤهم على الكذب  
فاًفاده علماً ضرورياً ونظرياً على الاختلاف في ذلك بوجود المخبر به ، والنزاع  
في كونه ضرورياً او نظرياً لا فائدة فيه . وكذلك الوهم يدرك أموراً لا يدري  
صحيحة هي ام باطلة ، فيردها الى العقل الصريح ، فما صحه منها قبله وما حكم  
ببطلانه رده . فهذا اصل يجبر الاعتبار به ، وبه يعرف الصحيح من  
الفاقد

اذا عرف هذا فمعلوم ان السمع الذي دل العقل على صحته أصح من السمع الذي لم يشهد له عقل . ولهذا كان الخبر المتواتر اعرف عند العقل من الآحاد ، وما ذاك الا لان دلالة العقل قد قامت على ان المخبرين لا يتواطئون على الكذب وان كان الذي اخبروا به مخالف لما اعتاده المخبر وألفه وعرفه فلا نجد محيدا عن تصديقهم ، والدلالة العقلية البرهانية على صدق الرسل اضعاف الادلة الدالة على صدق المخبرين خبر التواتر . فان اولئك لم يقيم على صدق كل واحد منهم دليل ، ولكن اجتماعهم على الخبر دليل على صدقهم ، والرسل عليهم الصلاة والسلام قد قامت البراهين اليقينية على صدق كل فرد فرد منهم . فقد اتفقت كلمتهم وتواطأت اخبارهم على اثبات العلو والفوقية لله تعالى وأنه تعالى فوق عرشه ، فوث سماواته بأئن من خلقه ، وانه مكلم متكلم آمر ، ناد يرضى ويغضب ، ويثيب ويعاقب ، ويحب ويبغض ، فأفاد خبرهم العلم بالخبر عنه اعظم من الاخبار المتواترة لخبرها . فان الاخبار المتواترة مستندة الى حس قد يغلط ، واخبار الانبياء مستندة الى وحي لا يغلط . فالقدح فيها بالعقل من جنس شبه السوفسطائية القادحة في الحس والعقل . ولو التفتنا الى كل شبهة يعارض بها الدليل القطعي لم يبق لنا وثوق بشيء نعلمه بحس او عقل او بهما . يوضحه :

الوجه السابع عشر : ان المعلومات المعاينة التي لا تدرك إلا بالخبر اضعاف اضعاف المعلومات التي تدرك بالحس والعقل ، بل لا نسبة بينهما بوجه من الوجوه ولهذا كان ادراك السمع اعم واشمل من ادراك البصر ،

فانه يدرك الامور المدومة والموجودة والمحاضرة والغائبة ، والمعلومات  
التي لا تدرك بالحس . وهذا حجة من فضل السمع على البصر ، ورجح  
آخرون البصر لقوة ادراكه وجزمه بأنه يدركه ، وبعدد من الغلط . وفصل  
النزاع بينهما ان ما يدرك بالسمع أعم وأشمل ، وما يدرك بالبصر اتم واكمل  
والمقصود ان الامور الغائبة عن الحس نسبة المحسوس اليها كقطرة  
من بحر ، ولا سبيل الى العلم بها الا بالخبر الصادق ، وقد اصطفى الله من  
خلقه انبياء انبياء من انباء الغيب بما يشاء وأطلعهم منها على ما لم يطلع  
عليه غيرهم كما قال تعالى ( مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ  
يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ  
يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ ) وقال تعالى ( عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ  
أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ  
رُصْدًا ) وقال تعالى ( اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ  
سَمِيعٌ بَصِيرٌ ) فهو سبحانه يصطفى من يطعمه من انباء الغيب على ما لم يطلع  
عليه غيره . وكذلك سمي نبيا من الانبياء ، وهو الاخبار لانه مخبر من  
جهة الله ومخبر عنه . فهو منبأ ، ومنبئ . وليس كل ما خبر به الانبياء يمكن  
معرفة بدون خبرهم بل ولا اكثره . ولهذا كان اكل الامم علما اتباع  
الرسول وان كان غيرهم احذق منهم في علم النجوم والهندسة ، وعلم الكم للتصل  
والمنفصل ، وعلم النبض والقارورة والابوالومعرفة قوامها ، ونحوها من العلوم  
التي الما جاءتهم رسالهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم بها وآثروها على علوم

الرسول . وهي كما قال الواقف على نهاياتها « ظنون كاذبة ، وان بعض الظن  
اشم » وهي علوم غير نافعة . فنعوذ بالله من علم لا ينفع ، وان نفعت فنفعها  
بالنسبة الى علوم الانبياء كنفع العيش العاجل بالنسبة الى الآخرة  
ودوامها . فليس العلم في الحقيقة الا ما اخبرت به الرسول عن الله عز وجل  
طلبوا خبرا ، فهو العلم المزي للنفوس المكمل للفطر المصحح للعقول الذي  
خصه الله باسم العلم وسمى ما عارضه ظنا لا يغني من الحق شيئا وخرصا  
وكذبا فقال تعالى ( فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ) وشهد  
لاهلهاهم اولو العلم فقال سبحانه وتعالى ( وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ  
لَبِئْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ ) وقال تعالى ( شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ  
وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ) والمراد  
بهم اولو العلم بما انزله على رسوله ليس المراد بهم اولي العلم بالمنطق والفلسفة  
وفروعها وقال تعالى ( وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ  
وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ) فالعلم الذي امره باستزادته هو علم الوحي لا علم  
الكلام والفلسفة وقال تعالى ( لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ )  
أي أنزله وفيه علمه الذي لا يعلمه البشر فالبراء للمصاحبة مثل قوله ( فَإِنْ  
لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ) أي أنزل وفيه علم الله  
وذلك من اعظم البراهين على صدق نبوة من جاء به . ولم يصنع شيئا من  
قال : ان المعنى انزله وهو يعلمه . وهذا وان كان حقا فان الله يعلم كل شيء  
فليس في ذلك دليل وبرهان على صحة الدعوى ، فان الله يعلم الحق والباطل



بمخلاف ما اذا كان المعنى انزله متضمنا لعلمه الذي لا يعلمه غيره الا من اطعمه الله واعلمه به ، فان هذا من اعظم اعلام النبوة والرسالة . وقال فيما عارضه من الشبه الفاسدة التي يسميها اربابها قواطع عقلية ( إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ الظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ) وقال تعالى ( إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ) وقال لمن أنكر المعاد بعقله ( وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ) والظن الذي اثبتته سبحانه للمعارضين لنصوص الوحي بعقولهم ليس هو الاعتقاد الراجح بل هو كذب الحديث وقال ( قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ ) وأنت اذا تأملت ما عند هؤلاء المعارضين لنصوص الانبياء بعقولهم رأيت كله خرصاً وعلمت أنهم هم الخراصون وان العلم في الحقيقة ما نزل به الوحي على الانبياء والمرسلين وهو الذي أقام الله به حجته وهدى به أنبياءه ورسله واتباعهم واثني عليهم فقال ( كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ) وقال تعالى ( وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَّا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَظِيمًا ) وقال تعالى ( لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ - الآية ) فهذه النعمة والتزكية انما هي لمن عرف ان ما جاء به الرسول واخبر به عز وجل عن صفاته وافعاله هو الحق كما أخبر به لا كمن زعم ان ذلك مخالف لصريح العقل وان العقول مقدمة عليه . والله المستعان

الثامن عشر : ان العقل تحت حجب الشرع فيما يطالبه ويأمر به  
وفما يحكم به ويخبر عنه . فهو محجور عليه في الطاب والخبر . وكما أن  
من عارض أمر الرسل بعقله لم يؤمن بهم وبما جاؤا به فكذلك من  
عارض خبرهم بعقله . ولا فرق بين الامرين اصلا . يوضحه : ان الله  
سبحانه حكى عن الكفار معارضة أمره بعقولهم كما حكى عنهم معارضة  
خبره بعقولهم . أما الاول ففي قوله ( الَّذِينَ يَا كُلُّونَ الرَّبِّي لَا يَقُومُونَ إِلَّا  
كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْأَسْرِ ذَاكِ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ  
مِثْلُ الرَّبِّي وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرَّبِّيَ ) فعارضوا تحريمه للربي بعقولهم  
التي سوت بين الربي والبيع . فهذا معارضة النص بالرأي . ونظير ذلك  
ما عارضوا به تحريم الميتة من قياسها على المذكاة وقالوا : تأكلون ما قتلتم  
ولا تأكلون ما قتل الله . وفي ذلك أنزل الله ( وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى  
أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ) وعارضوا أمره  
بتحويل القبلة وقالوا : ان كانت القبلة الاولى حقا فقد تركت الحق . وان  
كانت باطلا فقد كنت على باطل . وإمام هؤلاء شيخ الطريقة إبليس  
عدو الله ، فانه أول من عارض أمر الله بعقله وزعم أن العقل يقتضي خلافه .  
وأما الثاني رهو معارضة خبره بالعقل فكما حكى الله سبحانه عن منكري  
المعاد ( وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ )  
وأخبر سبحانه أنهم عارضوا ما أخبر به من التوحيد بعقولهم ، وعارضوا  
أخباره عن النبوات بعقولهم ، وعارضوا بعض الامثال التي ضربها

بعقولهم ، وعارضوا أدلة نبوة رسوله ﷺ بعقولهم فقالوا ( لَوْلَا أُنْزِلَ هَذَا  
الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ ؟ ) وأنت إذا صغت هذه المعارضة صوغا  
مزخرفا وجدتها من جنس معارضة العقول للمنقول . وكذلك قولهم  
( مَا كَذَبَ الرَّسُولُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ  
فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا . أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ؟ )  
أي لو كان رسولا لخلق السموات والارض لما احوجه ان يمشي  
بيننا في الاسواق في المعيشة ، ولا غناه عن أكل الطعام ، ولا رسل معه  
ملكا من الملائكة أو ألقى إليه كنزا يغنيه عن طيب الكسب . وعارضوا  
شرعه ودينه الذي شرعه لهم على لسان رسوله وتوحيده بمعارضة عقلية ،  
واستندوا فيها الى القدر . فقال تعالى ( سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ  
مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ  
حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا . قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ  
إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ . قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ  
أَجْمَعِينَ ) وحكى مثل هذه المعارضة في سورة النحل ، وفي سورة الزخرف  
وإذا تأملتها حق التأمل رأيتها أقوى بكثير من معارضة آيات الصفات  
بعقولهم ، فان إخوانهم عارضوا بمشيتة الله للكائنات والمشيئة ثابتة في  
نفس الامر ، والنفاة عارضوا بأصول فاسدة ثم وضعوها من تلقاء انفسهم  
أو تلقوها عن أعداء الرسل من الصابئة والمجوس والفلاسفة ، وهي  
خيالات فاسدة

وبالجملة معارضة أمر الرسل أو خبرهم بالمعقولات إنما هي طريقة الكفار . فهم سلف الخلق بعدم ، فبئس السلف والخلف . ومن تأمل معارضة المشرّكين للرسل بالعقول وجدها أقوى من معارضة الجهمية والنفاة لخبرهم عن الله وصفاته وعلوه على خلقه وتكليمه لملائكته ورسله بعقولهم . فإن كانت تلك المعارضة باطلة فهذه أبطل وأبطل . وإن صحت هذه المعارضة فتلك أولى بالصحة منها . وهذا لا محيد لهم عنه . يوضحه :  
التاسع عشر : أن القرآن مملوء من ذكر الصفات والعلو على الخلق والاستواء على العرش ، وتكلم الله وتكليمه للرسل ، وإثبات الوجه واليدين والسمع والبصر والحياة والمحبة والغضب والرضا للرب سبحانه ، وهذا عند النفاة مثل وصفه بالاكل والشرب والجوع والعطش والنوم ، كل ذلك مستحيل عليه . ومعلوم أن أخبار الرسول بما هو مستحيل عليه تعالى من أعظم المنفرات عنه ، ومعارضته فيه أسهل من معارضته فيما عداه ، ولم يعارضه أعداؤه في حرف واحد من هذا الباب مع حرصهم على معارضته بكل ما يقدرّون عليه ، فهلا عارضوه بما عارضته به الجهمية والنفاة ، وقالوا قد أخبرتنا بما يخالف العقل الصريح ، فكيف يمكننا تصديقك ؟ بل كان القوم على شرّهم وضلالهم أعرف بالله وبصفاته من النفاة والجهمية وأقرب إلى إثبات الأسماء والصفات والقدر والمشيئة والفعل من شيوخ هؤلاء الفلاسفة واتباعهم من السيناوية والفارابية والطوسية<sup>(١)</sup>

(١) نسبة إلى ابن سينا وأبي نصر الفارابي ، ونصير الدين الطوسي ، وكلهم من رؤساء المتفلسفة



العشرون : ان دلالة السمع على مدلوله متفق عليها بين العقلاء وان  
اختلفوا في جهتها ، هل هي ظنية أو قطعية ؟ وأرادت الرسل افهام  
مدلولها واعتقاد ثبوته ، أم أرادت الرسل افهام غيره وتأويل تلك الادلة  
وصرفها عن ظاهرها ؟ فلا نزاع بين العقلاء في دلالتها على مدلولها . ثم قال  
اتباع الرسل : مدلولها ثابت في الامر وفي الارادة ، وقالت النفاة اصحاب  
التأويل : مدلولها منتف في الامر في بعض الارادة . وقال اصحاب  
التخييل : مدلولها ثابت في الارادة منتف في الامر . واما دلالة  
ما عارضها من العقليات على مدلوله فلم يتفق اربابها على دليل واحد  
منها بل كل طائفة منهم تقول في أدلة خصومها : ان العقل يدل على فسادها  
لا على صحتها . وأهل السمع مع كل طائفة في دلالة العقل على فساد قول  
تلك الطائفة الاخرى المخالفة للسمع . فكل طائفة تدعى فساد قول  
خصومها بالعقل يصدقهم أهل السمع على ذلك ، ولكن يكذبونهم في  
دعواهم صحة قولهم بالعقل . فقد تضمنت دعوى الطوائف فساد ما يفهم  
العقل بشهادة بعضهم على بعض وشهادة أهل الوحي والسمع معهم . ولا  
يقال : هذا ينقلب عليكم باتفاق شهادة الفرق كلها على بطلان ما دل عليه  
السمع وان اختلفوا في أنفسهم . لان المطلوب انهم كلهم متفقون على ان  
السمع دل على الاثبات ولم يتفقوا على أن العقل دل على تقيضه ، فيمتنع  
تقديم الدلالة التي لم يتفق عليها على الدلالة المتفق عليها . وهو المطلوب

الحادي والعشرون : أن الأمور السمعية التي يقال ان العقل عارضها  
كاثبات علو الله على خلقه ، واستوائه على عرشه ، وتكلمه ، ورؤية العباد  
له في الآخرة ، واثبات الصفات له ، هي مما علم بالاضطرار أن الرسول  
جاء بها وعلم بالاضطرار صحة نبوته ورسالته ، وما علم بالاضطرار امتنع ان  
يقوم على بطلانه دليل ، وامتنع ان يكون له معارض صحيح . لانه لو قام  
على بطلانه دليل لم يبق لنا وثوق بعلوم أصلا لا حسي ولا عقلي . وهذا  
يبطل حقيقة الانسانية ، بل حقيقة الحيوانية المشتركة بين الحيوانات .  
فان لها تميزا وادراكا للحقائق بحسبها . وهذا الوجه في غاية الظهور ، غني  
بنفسه عن التأمل . وهو مبني على مقدمتين قطعتين : احدهما أن  
الرسول أخبر عن الله بذلك . والثانية انه صادق . فني أي المقدمتين يقدر  
المعارض بين العقل والنقل ؟

الثاني والعشرون : أن دليل العقل هو إخباره عن الذي خلقه وفطره  
أنه وضع فيه ذلك وعلمه إياه وأرشده اليه ، وذلك السمع هو الخبر عن  
الله انه قال ذلك وتكلم به وأوحاه وعرف به الرسول ، فامر ان يعرف  
الامر ويخبر به . ولا يكون احدهما صحيحا حتى يكون الآخر مطابقا  
لخبره ، وان الامر ما أخبر به وحينئذ فقد شهد العقل لخبر الرسول بانه  
صدق وحق . فعلمنا مطابقته لخبره بمجموع الامرين ، بخبر الرسول به  
وشهادة العقل الصريح بانه لا يكذب في خبره . واما خبر العقل عن الله  
بما يضاد ذلك بان الله وضع فيه ذلك وعلمه إياه فلم يشهد له الرسول بصحة

هذا الخبر ، بل شهد بطلانه . فليس معه الا شهادته لنفسه بانه صادق فيما أخبر به ، فكيف تقبل شهادته لنفسه مع عدم شهادة الرسول ، فكيف مع تكذيبه اياه ؟ فكيف مع تكذيب العقل الصريح المؤيد بنور الوحي ، فكيف مع اختلاف سائر اصحابه وتكاذبهم وتناقضهم ؟ يزيده ايضاحا :

الثالث والعشرون : وهو أن الأدلة السمعية نوعان : نوع دل بطريق التنبيه والارشاد على الدليل العقلي . فهو عقلي سمعي . فمن هذا غالب أدلة النبوة والمعاد والصفات والتوحيد . وما لا يقوم التنبيه على الدليل العقلي منه فهو يسير جدا . واذا تدبرت القرآن رأيت هذا أغلب النوعين عليه وهذا النوع يتمتع ان يقوم دليل صحيح على معارضته لاستلزامه مدلوله وانتقال الذهن فيه من الدليل الى المدلول ضرورة . وهو أصل النوع الثاني الدال بمجرد الخبر . والقدر في النوعين بالعقل ممتنع بالضرورة : اما الاول فلما تقدم . واما الثاني فلاستلزام القدر فيه القدر في العقل الذي اثبتته واذا بطل العقل الذي اثبت السمع بطل ما عارضه من العقليات كما تقدم تقريره . يوضحه :

الوجه الرابع والعشرون : انه ليس في القرآن صفة الا وقد دل العقل الصريح على اثباتها لله تعالى ، فقد تواطأ عليها دليل العقل والسمع . فلا يمكن ان يعارض ثبوتها دليل صحيح البتة ، لا عقلي ولا سمعي . بل ان كان المعارض سمعيا كان كذبا مفترى أو مما أخطأ المعارض به في فهمه . وان كان عقليا فهي شبهة خيالية

واعلم ان هذه دعوى عظيمة ينكرها كل جهمي وناف وفيلسوف ،  
ويعرفها من نور الله قابه بالايتمان وباشرقابه معرفة الذي دعت اليه الرسل  
وأقرت به الفطر ، وشهدت به العقول الصحيحة المستقيمة لا المنكوسة  
المركوسة . وقد نبه سبحانه في كتابه علي ذلك في غير موضع ، وبين أن  
ما وصف به نفسه هو الكمال الذي لا يستحقه سواه ، فجاحده جاحد لكمال  
الرب تعالى . فانه تمدح بكل صفة وصف بها نفسه واثني بها على نفسه ومجد بها  
نفسه وحمد بها نفسه ، فذكرها سبحانه على وجه المدحة له والتعظيم  
والتمجيد ، وتعرف بها الى عبادته ليعرفوا كماله ومجده وعظمته وجماله .  
وكثيرا ما يذكرها عند ذكر آلهتهم التي عبدوها من دونه . فذكر  
سبحانه من صفات كماله وعلوه على عرشه وتكلمه وتكليمه واحاطة عامه ونفوذ  
مشيئته ما هو منتف عن آلهتهم . فيكون ذلك من أدل دليل على بطلان  
إلهيتها وفساد عبادتها . ويذكر ذلك عند دعوته عبادته الى ذكره وشكره  
وعبادته ، فيذكر لهم من أوصاف كماله ونعوت جلاله ما يجدون قلوبهم الى  
المبادرة الى دعوته والمسارة الى طاعته ، ويذكر صفاته لهم عند ترغيبهم  
وترهيبهم لتعرف القلوب من تخافه وترجوه . ويذكر صفاته ايضا عند  
أحكامه وأوامره ونواهيه . فقل ان تجد آية حكم من احكام المكلفين  
الا وهي مختمة بصفة من صفاته أو صفتين . وقد يذكر الصفة في اول  
الآية ووسطها وآخرها كقوله ( قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادُكَ فِي زَوْجِهَا  
وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ نَحْوَرِ كَمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ) ويذكر

صفاته عند سؤال عباده لرسوله صلى الله عليه وسلم عنه . ويذكرها عند سؤالهم له عن أحكامه ، حتى إن الصلاة لا تنعقد إلا بذكر أسمائه وصفاته فذكر أسمائه وصفاته روحها وسرها ، يصحبها من أولها إلى آخرها . وإنما أمر بأقامتها ليدكر باسمائه وصفاته ، وأمر عباده أن يستلوه باسمائه وصفاته ففتح لهم باب الدعاء رغباً ورهباً ليدكره الداعي باسمائه وصفاته فيتوسل إليه بها . ولهذا كان أفضل الدعاء ما توسل فيه الداعي إليه باسمائه وصفاته قال الله تعالى ( وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ) وكان اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين . آية الكرسي ، وفاتحة آل عمران . لاشتمالهما على صفة الحياة المصححة لجميع الصفات وصفة القيومية المتضمنة لجميع الأفعال . ولهذا كانت سيدة آي القرآن وأفضلها . ولهذا كانت سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن لأنها اخلاصت الاخبار عن الرب تعالى وصفاته دون خلقه واحكامه وثوابه وعقابه . وسمع النبي ﷺ رجلاً يدعو « اللهم إني أسألك بانك انت الله الذي لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم » وسمع آخر يقول « اللهم إني أسألك بأنني أشهد أنك انت الله الذي لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » فقال لأحدهما « لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى » وقال للآخر « سل تعطه » وذلك لما تضمنه هذا الدعاء من أسماء الرب وصفاته ، وفي الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال « ما أصاب عبد قط هم ولا



حزن ، فقال : اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك . ناصيتي بيدك  
ماضٍ فيَّ حكمك ، عدل فيَّ قضاؤك ، اسألك بكل اسم هو لك سميت به  
نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته احد من خلقك ، أو استأثرت به  
في علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قابي ونور صدري وجلاء  
حزني وذهاب همي وغمي ، إلا اذهب الله همه وأبدله مكانه فرحاً » قالوا  
أفلا تتعلمهم يا رسول الله ؟ قال « بلى ، ينبغي لمن سمعهم أن يتعلمهم » . وقد  
نبه سبحانه على اثبات صفاته وأفعاله بطريق العقول . فاستيقظت لتنبه به  
العقول الحية ، واستمرت على رقادها العقول الميتة ، فقال في صفة العلم  
( أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ) فتأمل صفة هذا الدليل مع غاية إيجاز  
لفظه واختصاره . وقال ( أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ؟ )  
فما صرح هذا اليل وما أوجزه . وقال تعالى في صفة الكلام ( وَاتَّخَذَ قَوْمُ  
مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ  
وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ؟ ) نبه بهذا الدليل على أن من لا يكلم ولا يهدي  
لا يصلح أن يكون إلهًا . وكذلك قوله في الآية الأخرى عن العجل  
( أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ، وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ؟ ) فجعل  
امتناع صفة الكلام والتكليم وعدم ملك الضر والنفع دليلًا على عدم  
الالهية . وهذا دليل عقلي سمعي على أن الآله لا بد أن يكلم ويتكلم  
وملك لعباده الضر والنفع وإلا لم يكن إلهًا . وقال تعالى ( أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ  
عَيْنَيْنِ ، وَلِسَانًا ، وَشَفَتَيْنِ ، وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ؟ ) نبه بهذا الدليل العقلي

القاطع ان الذي جعلك تتصرف وتتكلم وتعلم أولى ان يكون بصيرا متكلما عالما . وأي دليل عقلي قطعي أقوى من هذا واين واقرّب الى العقول ؟ وقال تعالى في آلهة المشركين المعطلين ( أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ، أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ، أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ؟ ) فجعل سبحانه عدم البطش والسمع والمشي والبصر لهم دليلا على عدم إلهية من عدمت منه هذه الصفات . وقد وصف الله سبحانه نفسه بضد صفة اولئهم وبضد ما وصفه به المعطلة والجهمية . فوصف نفسه بالسمع والبصر والفعل باليدين والمحيي والاتيان . وذكر ضد صفات الاسنام التي جعل امتناع هذه الصفات فيها دليلا على عدم إلهيتها . فتأمل آيات التوحيد والصفات في القرآن على كثرتها وتفننها واتساعها وتنوعها تجدها كلها قد أثبتت الكمال للموصوف بها وأنه المتفرد بذلك الكمال ، فليس له فيه شبيه ولا مثيل . وأي دليل في العقل أوضح من اثبات الكمال المطلق لخالق هذا العالم ومدبره وملك السموات والارض وقيومهما ؟ فاذا لم يكن في العقل اثبات جميع الكمال له فأى قضية تصح في العقل بعد هذا ؟ ومن شك في أن صفة السمع والبصر والكلام والحياة والارادة والقدرة والغضب والرضى والفرح والرحمة كمال فهو من سلب خاصة الانسانية وانسلخ من العقل . بل من شك أن اثبات الوجه واليدين وما اثبته لنفسه معها كمال فهو مصاب في عقله . ومن شك ان كونه يفعل باختياره ماشاء ويتكلم اذا شاء ، وينزل الى حيث يشاء ، ويحيي الى حيث

شاء غير كمال فهو جاهل بالكمال . والجماد عنده اكل من الحي الذي تقوم  
به الافعال الاختيارية ، كما أن عند الجهمي أن الفاقد لصفات الكمال  
اكل من الموصوف بهما ، كما ان عند استاذهما وشيخهما الفيلسوف ان من  
لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا له حياة ولا قدرة ولا ارادة ولا فعل  
ولا كلام ، ولا يرسل رسولا ولا ينزل كتابا ، ولا يتصرف في هذا العالم  
بتحويل وتغيير وازالة وتقل وامانة واحياء اكل ممن يتصف بذلك . فهو لاء  
كلهم قد خالفوا صريح المعقول وسلبوا الكمال عن من هو احق بالكمال  
من كل ما سواه . ولم يكفهم ذلك حتى جعلوا الكمال نقصا . فتأمل نسبتهم  
الباطلة التي عارضوا بها الوحي هل تصادم هذا الدليل الدال على اثبات  
الصفات والافعال للرب سبحانه ثم اختر لنفسك بعد ما شئت . وهذا  
قطرة من بحر نبينا عليه تنبيهها يعلم به اليب ما وراءه . والافلو أعطينا  
هذا الموضع حقه ، وهيئات ان نصل الى ذلك ، لكتبنا عدة اسفار .  
وكذا كل وجه من هذه الوجود فانه لو بسط وفصل لاحتمل سفرا واكثر .  
والله المستعان وبه التوفيق

الخامس والعشرون : ان غاية ما ينتهي اليه من ادعي معارضة  
العقل للوحي أحد أمور اربعة لا بدله منها : اما تكذيبها وجحدها ، واما  
اعتقاد أن الرسل خاطبوا الخلق خطابا جمهوريا لا حقيقة له ، وانما ارادوا  
منهم التخيل وضرب الامثال . واما اعتقاد أن المراد تأويلها وصرفها عن  
حقائقها بالمجازات والاستعارات ، واما الاعراض عنها وعن فهمها وتدبرها

واعتقاد أنه لا يعلم ما أريد بها إلا الله . فهذه اربع مقامات وقد ذهب الى كل مقام منها طوائف من بني آدم

المقام الاول مقام التكذيب . وهؤلاء استراحوا من كلفة النصوص والوقوع في التشبيه والتجسيم وخلعوا ربة الاسلام من اعناقهم

المقام الثاني مقام اهل التخيل ، قالوا : ان الرسل لم يمكنهم مخاطبة الخلق بالحق في نفس الامر فخطبوه بما يخيل اليهم ، وضربوا لهم الامثال وعبروا عن المعاني المعقولة بالامور القريبة من الحس ، وسلكوا ذلك في باب الاخبار عن الله واسمائه وصفاته واليوم الآخر ، واقرؤا باب الطلب على حقيقته . ومنهم من سلك هذا المسلك في الطلب ايضا وجعل الامر والنهي اشارات وامثالا . فهم ثلاث فرق . هذه احداها ، والثانية سلكت ذلك في الخبر دون الامر ، والثالثة سلكت ذلك في الخبر عن الله وعن صفاته دون المعاد والجنة . وذلك كله إلحاد في اسماء الرب وصفاته ودينه واليوم الآخر . والمأخذ لا يتمكن من الرد على المأخذ وقد وافقه في الاصل وان خالفه في فروعه . ولهذا استطال على هؤلاء الملاحدة بن سينا واتباعه غاية الاستطالة ، وقالوا : القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص الصفات ، قالوا : بل الامر فيها أسهل من نصوص الصفات ، لكثرتها وتنوعها وتعدد طرقها واثباتها على وجه يتعذر معه التأويل . فاذا كان الخطاب بها خطابا جمهوريا فنصوص المعاد أولى . قال : فان قلتم : نصوص الصفات قد عارضها ما يدل على انتقائها من العقل . قلنا : ونصوص المعاد قد عارضها

من العقل ما يدل على انتفاؤها . ثم ذكر العقليات المعارضة للمعاد ما يعلم به  
العقل ان العقليات المعارضة للصفات من جنسها او اضعف منها  
المقام الثالث مقام أهل التأويل ، قالوا : لم يرد منا اعتقاد حقائقها وانما  
اريد منا تأويلها بما يخرجها عن ظاهرها وحقائقها ، فتكلفوا لها وجود  
التأويلات المستكرهة والمجازات المستنكرة التي يعلم العقلاء انها أبعد  
شيء عن احتمال الفاظ النصوص لها ، وأنها بالتحريف اشبه منها بالتفسير  
والطائفتان اتفقتا على ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين الحق  
للأمة في خطابه لهم ولا أوضحه بل خاطبهم بما ظاهره باطل ومحال . ثم  
اختلفوا ، فقال اصحاب التخييل : اراد منهم اعتقاد خلاف الحق والصواب  
وان كان في ذلك مفسدة فالمصاحبة المترتبة عليه اعظم من المفسدة التي فيه .  
فقال اصحاب التأويل : بل اراد منا أن نعتقد خلاف ظاهره وحقيقته ، ولم  
يبين لنا المراد تعريضا الى حصول الثواب بالاجتهاد والبحث والنظر  
واعمال الفكرة في معرفة الحق بعبولنا ، وصرف تلك الالفاظ عن حقائقها  
وظواهرها لننال ثواب الاجتهاد والسعي في ذلك . فالطائفتان متفقتان  
ان ظاهر خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ضلال وباطل ، وانه لم يبين  
الحق ولا هدى اليه الخلق

المقام الرابع : مقام اللا أدريه الذين يقولون لا ندري معاني هذه  
الالفاظ ، وينسبون طريقهم الى السلف ، وهي التي يقول المتأولون انها  
اسلم ، ويحتجون بقوله تعالى ( وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ) ويقولون : هذا هو



الوقف التام عند جمهور السلف ، وهو قول أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعائشة وعروة بن الزبير وغيرهم من السلف والخلف . وعلى قول هؤلاء يكون الانبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا اصحابهم ولا التابعون لهم باحسان بل يقرؤون كلاما لا يعقلون معناه . ثم هم متناقضون أخش تناقض فانهم يقولون : تجرى على ظاهرها ، وتأويلها باطل . ثم يقولون : لها تأويل لا يعلمه الا الله . وقول هؤلاء باطل ، فان الله سبحانه أمر بتدبر كتابه وتفهمه وتعقله ، واخبر أنه يبان وهدي وشفاء لما في الصدور وحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه . ومن اعظم الاختلاف اختلافهم في باب الصفات والقدر والافعال . واللفظ الذي لا يعلم ما اراد به المتكلم لا يحصل به حكم ولا هدى ولا شفاء ولا بيان . وهؤلاء طرّقوا لاهل الاحاد والزندقة والبدع ان يستنبطوا الحق من عقولهم ، فان النفوس طالبة لمعرفة هذا الامر اعظم طلب والمقتضى التام لذلك فيها موجود . فاذا قيل لها : ان ان الفاظ القرآن والسنة في ذلك لها تأويل لا يعلمه الا الله ولا يعلم احد معناها فرت اليه عقولهم وفطرتهم وآراؤهم ، فسد هؤلاء باب الهدى والرشاد وفتح اولئك باب الزندقة والبدعة والاحاد . وقالوا : قد اقررتم بان ما جاءت به الرسل في هذا الباب لا يحصل منه علم بالحق ولا يهدي اليه فهو في طريقتنا لا في طريقة الانبياء ، فانا نحن نعلم ما نقول ونثبتته بالادلة العقلية والانبياء لم يعلموا تأويل ما قالوه ولا يدينوا مراد المتكلم به .

واصاب هؤلاء من الغلط على السمع ما اصاب اولئك من الخطأ في العقل  
وهؤلاء لم يفهموا مراد السلف بقولهم : لا يعلم تأويل المتشابه الا  
الله . فالتأويل في مثل قوله تعالى ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي  
تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ) وقوله تعالى  
( ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ) وقول يوسف ( يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ  
مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ) وقول يعقوب ( وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ )  
وقال تعالى ( وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ  
فَارْسِلُونِ ) وقال يوسف ( لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّئْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ  
قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ) فتأويل الكلام الطائبي هو نفس فعل المأمور به وترك  
المنهي عنه كما قال ابن عيينة « السنة تأويل الامر والنهي » وقالت عائشة  
رضي الله عنها « كان رسول صلى الله عليه وسلم لم يقول في ركوعه وسجوده :  
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ، يتأول القرآن » واما تأويل  
ما اخبر به الله تعالى عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي  
اخبر الله عنها . وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره  
ولهذا قال مالك وربيعة « الاستواء معلوم والكيف مجهول » وكذلك  
قال ابن الماجشون والامام احمد وغيرهم من السلف « انا لا نعلم كيفية  
ما اخبر الله به عن نفسه وان كنا نعلم تفسيره ومعناه » وقد فسر الامام  
احمد الآيات التي احتج بها الجهمية من المتشابه وقال « انهم تأولوها على غير  
تأويلها » وبين معناها . وكذلك الصحابة والتابعون فسروا القرآن وعلموا  
المراد بآيات الصفات كما علموا المراد من آيات الامر والنهي ، وان لم يعلموا

الكيفية ، كما علموا معاني ما أخبر الله به في الجنة والنار وان لم يعلموا حقيقة  
كنهه وكيفيته . فمن قال من السلف : ان تأويل المتشابه لا يعلمه الا الله  
بهذا المعنى فهو حق . واما من قال : ان التأويل الذي هو تفسيره وبيان  
المراد منه لا يعلمه الا الله فهو غلط ، والصحابة والتابعون وجمهور الأمة  
على خلافه . قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى  
خاتمته أقفه عند كل آية واسأله عنها » وقال عبد الله بن مسعود « ما في  
كتاب الله آية الا وانا اعلم فيم أنزلت » وقال الحسن البصري « ما نزل الله آية  
الا وهو يحب أن يعلم ما اراد بها » وقال مسروق « ما نسأل اصحاب محمد  
صلى الله عليه وسلم عن شيء الا وعلمه في القرآن ولكن ، علمنا قصر عنه »  
وقال الشعبي « ما ابتدع قوم بدعة الا وفي كتاب الله بيانها »

والمقصود ان معارضة العقل للسمع لا بد لصاحبها ان يسلك احد  
هذه المسالك الاربعة الباطلة واسلمها هذا المسلك الرابع . وقد علمت  
بطلانه ، وانما كانت اقلها بطلانا لانه لا يتضمن الخبر الكاذب على الله  
ورسوله ، فان صاحبه يقول : لا افهم من هذه النصوص شيئا ولا أعرف  
المراد بها . واصحاب تلك المسالك تتضمن اقوالهم تكذيب الله ورسوله  
والاخبار عن النصوص بالكذب

السادس والعشرون : ان هؤلاء المعارضين للكتاب والسنة بعقلياتهم  
التي هي في الحقيقة جهليات انما يبنون امرهم في ذلك على اقوال مشتهرة  
بمجملة تحمل معاني متعددة ويكون ما فيها من الاشتباه في المعنى

والاجمال في اللفظ يوجب تأويلها بحق وباطل . فبما فيها من الحق يقبل من لم  
يحط بها علما بما فيها من الباطل لاجل الالتباس والاشتباه ، ثم يعارضون  
بما فيها من الباطل نصوص الانبياء . وهذا منشأ ضلال من ضل من الامم قبلنا  
وهو منشأ البدع كلها . فان البدع لو كانت باطلا محضاً لما قبلت ولبادر كل  
أحد الى ردها وانكارها . ولو كانت حقاً محضاً لم تكن بدعة وكانت  
موافقة لسنة . ولكنها تشتمل على الحق والباطل ويلتبس فيها الحق والباطل  
كما قال تعالى ( وَلَيْسَ كَلِمَتُكَ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ )  
فنهى عن لبس الحق بالباطل ، ولبسه به هو خلطه به حتى يلتبس احدهما  
بالآخر . ومنه التلبيس ، وهو التدليس والغش الذي باطنه خلاف ظاهره  
فكذلك الحق اذا لبس بالباطل يكون فاعله قد اظهر الباطل في صورة  
الحق وتكلم بلفظه معنيان ، معنى صحيح ومعنى باطل . فيتوهم السامع انه  
أراد المعنى الصحيح ومراده الباطل . فهذا من الاجمال في اللفظ . وأما  
الاشتباه في المعنى فيكون له وجهان ، هو حق من احدهما وباطل من  
الآخر . فيوهم ارادة الوجه الصحيح ويكون غرضه الباطل . فاصل  
ضلال بني آدم من الالفاظ المجملة والمعاني المشبهة . ولا سيما اذا صادفت  
أذهانا سقيمة ، فكيف اذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصب ؟ فنسأل الله  
مثبت القلوب ان يثبت قلوبنا على دينه

قال الامام احمد في خطبة كتابه في الرد على الجهمية « الحمد لله الذي  
جعل في كل زمان فترة من الرسل ، بقايا من اهل العلم ، يدعون من اضل

الى الهدى ، ويصبرون منهم على الاذى ، يحيون بكتاب الله الموتي ،  
ويبصرون بكتاب الله اهل العمى . فكم من قتيل لابليس قد احيوه .  
وكم من تائه ضال قد هدوه . فما احسن اثرهم على الناس ، وما اقبح اثر الناس  
عليهم . ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل  
الجاهلين ، الذين عقدوا الوية البدعة ، واطلقوا عنان الفتنة ، فهم يختلفون  
في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على مخالفة الكتاب ،  
يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من  
الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم . فنعوذ بالله من فتن  
المضلين » وهذه الخطبة تلقاها الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه . وقد ذكرها محمد بن وضاح في أول كتابه في الحوادث والبدع . فقال :  
حدثنا أسد حدثنا رجل يقال له يوسف ثقة ، عن ابي عبد الله الواسطي  
رفعه الى عمر بن الخطاب انه قال « الحمد لله الذي امتن على العباد بان جعل  
في كل زمان فترة من الرسل ، بقايا من اهل العلم يدعون من ضل الى  
الهدى ، ويصبرون منهم على الاذى ، يحيون بكتاب الله الموتي ويبصرون  
بكتاب الله اهل العمى . كم من قتيل لابليس قد احيوه ، وتائه ضال قد  
هدوه . بذلوا دمائهم واموالهم دون هلكة العباد . فما احسن اثرهم على  
الناس ، وما اقبح اثر الناس عليهم ، وما نسيهم ربك ، وما كان ربك نسيا  
جعل قصصهم هدى ، واخبر عن حسن مقالاتهم . فلا تقصر عنهم ، فانهم  
في منزلة رفيعة وان اصابتهم الوضعية



فللتشابه ما كان له وجهان يخدعون به جهال الناس ، فيالله كم قد ضل  
بذلك طوائف من بني آدم . واعتبر ذلك باظهر الالفاظ والمعاني في القرآن  
والسنة وهو التوحيد الذي حقيقته اثبات صفات الكمال لله وتنزيهه عن  
اضدادها ، فاصطاح أهل الباطل على وضعه ، ثم دعوا الناس الى التوحيد  
فخدعوا به من لم يعرف معناه في اصطلاحهم ، وظن أن ذلك التوحيد هو  
الذي دعت اليه الرسل

والتوحيد اسم لسته معان : توحيد الفلاسفة . وتوحيد الجهمية .  
وتوحيد القدرية الجبرية ، وتوحيد الاتحادية . فهذه الاربعة انواع من  
التوحيد جاءت الرسل بابطالها ودل على بطلانها العقل والنقل . فأما توحيد  
الفلاسفة فهو انكار ماهية الرب الزائدة على وجوده ، وانكار صفات  
كلامه وانه لا سمع له ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا كلام ولا  
وجه ولا يدين وليس فيه معينان يتميز احدهما عن الآخر ألبتة . قالوا :  
لانه لو كان كذلك لكان مركبا وكان جسما مؤلفا ولم يكن واحداً من كل  
وجه ، فجعلوه من جنس الجوهر الفرد الذي لا يحس ولا يرى ولا يتميز  
منه جانب عن جانب ، بل الجوهر الفرد يمكن وجوده وهذا الواحد الذي  
جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده . فلما اصطاحوا على هذا المعنى  
في التوحيد وسمعوا قوله ( وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ) وقوله ( وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ  
وَاحِدٌ ) نزلوا لفظ القرآن على هذا المعنى الاصطلاحي ، وقالوا : لو كان له  
صفة أو كلام ، أو مشيئة ، أو علم ، أو حياة وقدرة ، أو سمع ، أو بصر ،

لم يكن واحداً ، وكان مركباً مؤلفاً . فسموا أعظم التعطيل باحسن الاسماء وهو التوحيد . وسموا أصح الاشياء واحقها بالثبوت وهو صفات الرب باقبح الاسماء . وهو التركيب والتأليف فتولد من بين هذه التسمية الصحيحة للمعنى الباطل جحد حقائق اسماء الرب وصفاته . بل وجحد ماهيته وذاته وتكذيب رسله ونشأ من نشأ على اصطلاحه . مع اعراضه عن استفادة الهدى والحق من الوحي ، فلم يعرف سوى الباطل الذي اصطاحوا عليه فجعلوه اصلاً لدينه . فلما رأى أن ما جاءت به الرسل يعارضه قال : اذا تعارض العقل والنقل قدم العقل

التوحيد الثاني توحيد الجهمية . وهو مشتق من توحيد الفلاسفة . وهو نفي صفات الرب كعلمه . وكلامه . وسمعه . وبصره وحياته ، وعلوه على عرشه ونفي وجهه . ويديه . وقطب رحي هذا التوحيد جحد حقائق اسمائه وصفاته التوحيد الثالث توحيد القدرية الجبرية ، وهو اخراج افعال العباد ان تكون فعلاً لهم ، وان تكون واقعة بارادتهم وكسبهم ، بل هي نفس فعل الله تعالى . فهو الفاعل لها دونهم ونسبها اليهم وانهم فعلوها ينافي التوحيد عندهم

الرابع توحيد القائلين بوحدة الوجود . وان الوجود عندهم واحد ليس عندهم وجودان قديم وحادث . وخالق ومخلوق ، وواجب وممكن . بل الوجود عندهم واحداً بالعين . والذي يقال له الخلق المشبه هو الخلق المنزه . والكل من عين واحدة . بل هو العين الواحدة

فهذه الانواع الأربعة سماها اهل الباطل توحيدا ، واعتصموا بالاسم  
من انكار المسامين عليهم ، وقالوا : نحن الموحدون ، وسموا التوحيد الذي  
بعث الله به رسله : تركيبا وتجسيما وتشبيها ، وجعلوا هذه الالقاب لهم سهاما  
وسلاحا يقاتلون بها اهل الله ، فتترسوا بما عند اهل الحق من الاسماء  
الصحيحة وقابلوه بالاسماء الباطلة . وقد قال جابر في الحديث الصحيح في  
حجة الوداع : فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد « لييك  
اللهم لييك لييك لا شريك لك لييك ان الحمد والنعمة لك والملك .  
لا شريك لك » فهذا توحيد الرسول صلى الله عليه وسلم المتضمن لاثبات  
صفات الكمال التي يستحق عليها الحمد ، ولا ثبات الافعال التي يستحق بها  
ان يكون منعا ، ولا ثبات القدرة والمشيئة والارادة والتصرف والغضب  
والرضى والغنى والجود الذي هو حقيقة ملكه . وعند الجهمية والمعتزلة  
والفلاسفة لا حمد له في الحقيقة ولا نعمة ولا ملك . والله يعلم انا لا نجازف  
في نسبة ذلك اليهم ، بل هو حقيقة قوهم . فأى حمد ان لا يسمع ولا يبصر  
ولا يعلم ولا يتكلم ولا يفعل ولا هو في العالم ولا خارج عنه ولا متصل به  
ولا منفصل عنه ولا فوقه ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن يساره ؟ وأى  
نعمة لمن لا يقوم به فعل البتة ؟ وأى ملك لمن لا وصف له ولا فعل ؟  
فانظر الى توحيد الرسل وتوحيد من خالفهم

ومن العجب انهم سموا توحيد الرسل شركا وتجسيما وتشبيها  
مع انه غاية الكمال ، وسموا تعطيائهم وإلحادهم وبغيهم توحيدا ، وهو غاية

النقص . ونسبوا اتباع الرسل الى تنقيص الرب وقد سلبوه كل كمال . وزعموا أنهم اثبتوا له الكمال وقد نزهوه عنه . فهذا توحيد الجهمية والمعتلة . وأما توحيد الرسل فهو اثبات صفات الكمال له واثبات كونه فعلا عشيئته وقدرته واختياره وان له فعلا حقيقة ، وأنه وحده الذي يستحق أن يعبد ويخاف ويرجى ويتوكل عليه . فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل ، وليس خالقه من دونه وكيل ، ولا ولي ، ولا شفيع ، ولا واسطة بينه وبينهم في رفع حوائجهم اليه ، وفي تفرج كرباتهم وإجابة دعواتهم بينه وبينهم واسطة في تبليغ أمره ونهيه واخباره ، فلا يعرفون ما يحبه ويرضاه ويبغضه ، ويسخطه ولا حقائق اسمائه وتفصيل ما يجب له ويمتنع عليه ويوصف به إلا من جهة هذه الوسطة . فجاء هؤلاء الملاحدة فعكسوا الامر وقابوا الحقائق ، فنفوا كون الرسل وسائط في ذلك وقالوا : يكفي توسط العقل . ونفوا حقائق اسمائه وصفاته وقالوا : هذا التوحيد . ويقولون : نحن ننزه الله عن الاعراض والابعاض والحدود والجهات ، وحلول الحوادث . فيسمع الغر المخدوع هذه الالفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الاطلاق والنقائص والحاجة ، فلا يشك أنهم يمجّدونه ويعظمونه . ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الالفاظ فيرى تحتها الاحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله . فتزيرهم عن الاعراض هو من جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه ، وكماله ، وارادته ، فان هذه اعراض لا تقوم إلا بجسم ،

فلو كان متصفاً بها لكان جسماً وكانت اعراضاً له وهو منزّه عن الاعراض .  
 وأما الاغراض فهي الغاية والحكمة التي لاجلها يخلق ويفعل ويأمر وينهي  
 ويثيب ويعاقب وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ونهيهِ وفعله  
 فيسمونها اغراضاً ولا ينزهونه عنها . وأما الابعاض فمرادهم بتنزيهه عنها انه  
 ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السموات على اصبع والارض على اصبع  
 والشجر على اصبع والماء على اصبع فان ذلك كله ابعاض والله منزّه عن الابعاض  
 وأما الحدود والجهات فمرادهم بتنزيهه عنها انه ليس فوق السموات رب  
 ولا على العرش إله ، ولا يشار اليه بالاصابع الى فوق كما اشار اليه أعلم  
 الخلق به ، ولا ينزل منه شيء ولا يصعد اليه شيء ولا تعرج الملائكة  
 والروح اليه ، ولا رفع المسيح اليه ، ولا عرج برسول الله محمد صلى الله  
 عليه وسلم ، اليه اذ لو كان كذلك لزم اثبات الحدود والجهات له ، وهو منزّه  
 عن ذلك . وأما حلول الحوادث فيريدون به انه لا يتكلم بقدرته ومشئته  
 ولا ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ، ولا يأتي يوم القيامة ولا يحيي ولا يغضب  
 بعد ان كان راضياً ، ولا يرضى بعد ان كان غضبان ولا يقوم به فعل البتة  
 ولا امر مجدد بعد أن لم يكن ، ولا يريد شيئاً بعد ان لم يكن مريداً له . فلا  
 يقول له كن حقيقة ، ولا استوى على عرشه بعد ان لم يكن مستوياً ولا  
 يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، ولا  
 ينادي عباده يوم القيامة بعد ان لم يكن منادياً ، ولا يقول للمصلي اذا قال  
 ( الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ) حمدي عبدي ، فاذا قال ( الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ) قال اثني



علي عبيدي فاذا قال ( مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ) قال مجدي عبيدي . فان هذه كلها حوادث وهو منزّه عن حلول الحوادث  
وقالت الجهمية : نحن ثبت قديما واحدا ، ومثبتو الصفات يثبتون  
عدة قدماء . قال : والنصارى اثبتوا ثلاثة قدماء مع الله تعالى ، فكفرهم ،  
فكيف من اثبت سبعة قدماء او اكثر ؟

فانظر الى هذا التدليس والتاميس الذي يؤم السامع انهم اثبتوا قدماء  
مع الله تعالى ، وانما اثبتوا قديما واحدا بصفاته ، وصفاته داخلة في مسمى  
اسمه ، كما انهم انما اثبتوا آلهة واحدا ولم يجعلوا كل صفة من صفاته آلهة  
بل هو الآله الواحد بجميع اسمائه وصفاته . وهذا بعينه متلقي من عباد الاصنام  
المشركين بالله تعالى المكذبين لرسوله حيث قالوا : يدعوا محمد الى آله واحد  
ثم يقول يا الله يا سميع يا بصير ، فيدعوا آلهة متعددة فانزل الله ( قل ادعوا  
الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فلله الأسماء الحسنى ) فأى اسم دعوتهم  
به فانما دعوتهم المسمى بذلك الاسم ، فاخبر سبحانه انه آله واحد وان تعددت  
اسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته . ولهذا كانت حسنى ، والا فلو كانت كما  
يقول الجاحدون لكانه اسماء محضة فارغة من المعاني ليس لها حقائق لم تكن  
حسنى ، ولكانت اسماء الموصوفين بالصفات والافعال احسن منها . فدلّت  
الآية على توحيد الذات وكثرة النعوت والصفات . ومن ذلك قول هؤلاء :  
اخص صفات الآله القديم . فاذا ائتم له صفات قديمة لزم ان تكون آلهة  
قديمة ، ولا يكون الآله واحدا ، فيقال لهؤلاء المدلسين الملبسين على امثالهم

من اشباه الانعام : المحذور الذي نفاه العقل والشرع والفطرة وأجمعت  
الانبياء على بطلانه ان يكون مع الله آلهة اخرى لأن يكون آله العالمين  
الواحد القهار حيا قيوما سميعا بصيرا متكلماً آمراً ناهياً فوق عرشه ، له  
الاسماء الحسنى والصفات العلى . فلم ينف العقل والشرع والفطرة ان يكون  
للا آله الواحد صفات كمال يختص بها لذاته

واعلم ان لفظ الجسم لم ينطق به الوحي اثباتاً فيكون له الاثبات ،  
ولا نفياً فيكون له النفي . فمن اطلقه نفياً أو اثباتاً سئل عما اراد به . فان  
قال : اردت بالجسم معناه في لغة العرب وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى  
في اللغة جسم سواه ، فلا يقال للهوى جسم لغة ولا للنار ولا للماء . فهذه  
اللغة وكتبها بين أظهرنا . فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً . وان اردتم  
به المركب من المادة والصورة والمركب من الجواهر الفردة . فهذا منفي  
عن الله قطعاً ، والصواب نفية عن الممكنات ايضاً . فليس الجسم المخلوق  
مركباً من هذا ولا من هذا . وان اردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ويرى  
بالابصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب ، فهذه المعاني  
ثابتة لله تعالى وهو موصوف بها ، فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها  
جسماً ، كما اننا لا نسب الصحابة لاجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم  
نواصباً ولا ننفي قدر الرب ونكذب به لاجل تسمية القدرية لمن اثبتته  
جبرياً . ولا نرد ما اخبر به الصادق عن الله واسمائه وصفاته وافعاله لتسمية  
اعداء الحديث لنا حشوية . ولا نمجد صفات خالقنا وعلوه على خلقه

واستواءه على عرشه لتسمية الفرعونية المعطلة لمن اثبت ذلك مجسما مشبها  
فان كان نجسها ثبوت استوائه \* على عرشه اني اذا لجسم  
وان كان تشبها ثبوت صفاته \* فمن ذلك التشبيه لا اتكتم  
وان كان تنزيها جحود استوائه \* واوصافه او كونه يتكلم  
فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا \* بتوقيفه والله اعلى واعظم  
ورحمة الله على الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله :  
يارا كبا قف بالمحصب من منى \* واهتف بقاعد خيفها والناهض  
ان كان رفضا حب آل محمد \* فليشهد الثقلان اني رافضي  
وهذا كله كانه مأخوذ من قول الشاعر الاول :

وعيرني الواشون اني احبها \* وذلك ذنب لست منه اتوب  
وان اردتم بالجسم ما يشار اليه إشارة حسية فقد أشار اعرف الخلق  
به باصبعه رافعا بها الى السماء بمشهد الجمع الاعظم مستشهدا له ، لا للقبلة  
وان اردتم بالجسم ما يقال : أين هو ؟ فقد سأل اعلم الخلق به بأين ، منها  
على علوه على عرشه ، وسمع السؤال بأين ، واجاب عنه ، ولم يقل : هذا  
السؤال انما يكون عن الجسم . وان اردتم بالجسم ما ياحقه من " والى . فقد  
نزل جبريل من عنده " وعرج برسوله اليه ، واليه يصعد الكلم الطيب .  
وعنده المسيح رفع اليه

وان اردتم بالجسم ما يتميز منه أمر غير أمر . فهو سبحانه موصوف  
بصفات الكمال جميعها ، من السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة وهذه

صفات متميزة متغايرة . ومن قال انها صفة واحدة فهو بالمجانين أشبه منه بالعلاء . وقد قال اعلم الخلق به « أعوذ برضاك من سخطك » واعوذ بعفوك من عقوبتك ، واعوذ بك منك » والمستعاذ به غير المستعاذ منه . واما استعاذته صلى الله عليه وسلم به منه فباعتبارين مختلفين ، فان الصفة المستعاذ بها والصفة المستعاذ منها صفتان لموصوف واحد ورب واحد . فالمستعيز بأحدى الصفتين من الاخرى مستعيز بالموصوف بهما منه

وان اردتم بالجسم ماله وجه ويدان وسمع وبصر ، فنحن نؤمن بوجه ربنا الاعلى ويديه وبسمعه وبصره ، وغير ذلك من صفاته التي اطلقها على نفسه

وان اردتم بالجسم ما يكون فوق غيره ومستويا على غيره ، فهو سبحانه فوق عبادته مستوٍ على عرشه . وكذلك ان اردتم من التشبيه والتركيب هذه المعاني التي دل عليها الوحي والعقل فنفيكم لها بهذه الالقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى ، وجناية على الفاظ الوحي . اما الخطأ اللفظي فتسميتكم الموصوف بذلك جسماء مر كبا مؤلفا مشبها بغيره ، وتسميتكم هذه الصفات تركيبا وتجسيدا وتشبيها ، فكذبتم على القرآن وعلى الرسول وعلى اللغة ووضعت لصفاته ألفاظا منكم بدئت واليكم تعود . واما خطأكم في المعنى فنفيكم وتعطيلكم لصفات كماله بواسطة هذه التسمية والالقاب ، فنفيتم المعنى الحق وسميتموه بالاسم المنكر . وكنتم في ذلك بمنزلة من سمع ان في العسل شفاء ولم يره ، فسأل عنه ، ف قيل له : مائع رقيق أصفر يشبه

العذرة ، تنقيؤ الزناير ، ومن لم يعرف العسل ينفر عنه بهذا التعريف ومن عرفه وذاقه لم يزد هذا التعريف عنده الا محبة له ورغبة فيه . والله در القائل :  
تقول هذا جناء النحل تمدحه \* وان تشأ قلت ذاق الزناير  
مدحا واذما وما جاوزت وصفها \* والحق قد يعتريه سوء تعبير  
واشد ما جادل أعداء الرسول في التنفير عنه سوء التعبير عما جاء به  
وضرب الامثال القبيحة له ، والتعبير عن تلك المعاني التي لا احسن منها  
بالفاظ منكرة القوها في مسامع المغترين الخدوعين ، فوصلت الى قلوبهم  
فنفرت عنه . واكثر العقول كما عهدت يقبل القول بعبارة ويرده بعبارة  
اخرى . وكذلك اذا قال الفرعوني : لو كان فوق السموات رب أو على  
العرش إله لكان مركبا . قيل له : لفظ المركب في اللغة هو الذي ركبه غيره  
في محله كقوله تعالى ( فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ) وقولهم : ركب  
الخشب والباب ، وما يركب من اخلاط واجزاء بحيث كانت اجزائه مفرقة  
فاجتمعت وركبت حتى صار شيئا واحدا ، كقولهم ركب الدواء من  
كذا وكذا

وان اردتم بقولكم : لو كان فوق العرش كان مركبا ، هذا التركيب  
المعهود أو انه كان متفرقا ، فاجتمع ، فهو كذب وفسرية وبهت على الله وعلى  
الشرع وعلى العقل

وان اردتم انه لو كان فوق العرش لكان عاليا على خلقه بائنا منهم  
مستويا على عرشه ليس فوقه شيء ، فهذا المعنى حق ، فكانك قلت : لو كان



فوق العرش لكان فوق العرش ، فنفيت الشيء بتغيير العبارة وقلبها الى  
عبارة أخرى . وهذا شأنكم في اكثر مطالبكم

وان اردت بقولك كان مركبا انه يتميز منه شيء عن شيء فقد  
وصفته انت بصفات يتميز بعضها من بعض ، فهل كان عندك هذا تركيبا ؟  
فان قلت : هذا لا يقال لي وانما يقال لمن اثبت شيئا من الصفات ، فاما انا  
فلا اثبت له صفة واحدة فرارا من التركيب . قيل لك العقل لم يدل على  
نفي المعنى الذي سميته انت مركبا ، وقد دل الوحي والعقل والفطرة على  
ثبوته ، افتنفيه لمجرد تسميتك الباطلة ؟ فان التركيب يطلق ويراد به خمسة  
معان ( تركيب ) الذات من الوجود والماهية عند من يجعل وجودها  
زائدا على ماهيتها ، فاذا نفيت هذا التركيب جعلته وجودا مطلقا انما هو  
في الازهان لا وجود له في الاعميان ( الثاني ) تركيب الماهية من الذات  
والصفات ، فاذا نفيت هذا التركيب جعلته ذاتا مجردة عن كل وصف ،  
لا يبصر ولا يسمع ، ولا يعلم ، ولا يقدر ، ولا يريد ، ولا حياة له ، ولا مشيئة ،  
ولا صفة أصلا . فكل ذات في المخلوقات خير من هذه الذات . فلستفدت  
بهذا التركيب كفرك بالله وجحدك لذاته ولصفاته وافعاله ( الثالث )  
تركيب الماهية الجسمية من الهيولى والصورة كما يقوله الفلاسفة ( الرابع )  
التركيب من الجواهر الفردة كما يقوله كثير من اهل الكلام ( الخامس )  
تركيب الماهية من اجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت . فان اردت  
بقولك لو كان فوق العرش لكان مركبا كما يدعيه الفلاسفة والمتكلمون

( قيل لك ) جمهور العقلاء عندهم ان الاجسام المحدثه المخلوقة ليست مركبة  
لا من هذا ولا من هذا . فلو كان فوق العرش جسم مخلوق أو محدث  
لم يلزم ان يكون مركبا بهذا الاعتبار ، فكيف يلزم ذلك في حق خالق  
الفرد والمركب ، الذي يجمع المتفرق ويفرق المجتمع ، ويؤلف بين الاشياء  
فيركبها كما يشاء . ؟ والعقل لما دل على اثبات آله واحد ورب واحد لا شريك  
له ولا شبيه له لم يلد ولم يولد ، لم يدل على ان ذلك الرب الواحد لا اسم  
له ، ولا صفة ، ولا وجه ، ولا يدين ، ولا هو فوق خلقه ، ولا يصعد  
اليه شيء ، ولا ينزل منه شيء ، فدعوى ذلك على العقل كذب صريح  
عليه كما هي كذب صريح على الوحي

وكذلك قولهم ننزهه عن الجهة ، ان اردتم انه منزّه عن جهة وجودية  
تحيط به وتحويه وتحصره احاطة الظرف بالمظروف فنعم ، هو اعظم من  
ذلك واكبر واعلى ، والمكن لا يلزم من كونه فوق عرشه هذا المعنى ،  
وان اردتم بالجهة أمراً يوجب مباينة الخالق للمخلوق وعلوه على خلقه  
واستواءه على عرشه فنفيكم لهذا المعنى باطل ، وتسميته جهة اصطلاح  
منكم توسلتم به الى نفي ما دل عليه العقل والنقل والفطرة ، وسميتم ما فوق  
العالم جهة وقلتم منزّه عن الجهات ، وسميتم العرش حيزاً وقلتم ليس بمتحيز  
وسميتم الصفات اعراضا وقلتم الرب منزّه عن قيام الاعراض به ، وسميتم  
حكيمته غرضاً وقلتم منزّه عن الاغراض ، وسميتم كلامه بمشيئته ، ونزوله الى  
سما الدنيا ومجيئه يوم القيمة لفصل القضاء ومشئته وارادته المقارنة لارادها

وادرأ كه المقارن لوجود المدرك ، وغضبه اذا عصي ، ورضاه اذا اطيع  
وفرحه اذا تاب اليه العباد ، ونداه لموسى حين اتى الشجرة ونداه للابوين  
حين اكلا من الشجرة ، نداء لعباده يوم القيامة ، ومحبه لمن كان يبغضه  
حال كفره ثم صار يحبه بعد ايمانه ، وربوبيته التي هو بها كل يوم في شأن -  
حوادث ، وقلتم هو منزله عن حلول الحوادث ، وحقيقة هذا التنزيه انه منزله  
عن الوجود وعن الربوبية وعن الملك وعن كونه فعلا لما يريد ، بل عن الحياة  
والقيومية . فانظر ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم : ليس بجسم ولا  
جوهر ولا مركب ، ولا تقوم به الاعراض ، ولا يوصف بالابعاض ، ولا يفعل  
بالاغراض ، ولا تحله الحوادث ، ولا تحيط به الجهات ، ولا يقال في حقه اين  
وليس بمتحيز ، كيف كسوا حقائق اسمائه وصفاته وعلوه على خلقه واستواءه  
على عرشه وتكليمه خلقه ورؤيتهم له بالابصار في دار كرامته هذه  
الالفاظ ، ثم توسلوا الى نفيا بواسطتها ، وكفروا واذلوا من اثبتها ، واستحلوا  
منه ما لم يستحلوه من اعداء الله من اليهود والنصارى . فالى الله الموعد  
واليه الملتجأ ، واليه التحاكم ، وبين يديه التخاصم .  
نحن واياهم نموت ولا \* افلح يوم الحساب من ندما

## فصل

ومن ذلك لفظ العدل جعلته القدريه اسما لانكار قدرة الرب على  
افعال العباد وخلقها ومشيتته ، فجعلوا اخراجها عن قدرته ومشيتته هو  
العدل وجعل سلفهم اخراجها عن تقدم علمه وكتابته من العدل وسموا

انفسهم بالعدلية وعمدوا الى اثبات عموم قدرته على كل شيء من الاعيان والافعال  
 وخلق كل شيء وشمول مشيئته ، فسموه جبرا ، ثم نقوا هذا المعنى  
 الصحيح وعبروا عنه بهذا الاسم ، ثم سموا انفسهم اهل العدل وسموا من  
 اثبت صفات الرب وأثبت قدره وقضائه أهل التشبيه والحيز . وكذلك  
 قول الرافضة سمووا موالاة الصحابة نصبا ومعاداتهم موالاة لاهل بيت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكذلك المرجئة سموا من قال في الايمان  
 بقول الصحابة والتابعين واستثنى فيه فقال : انا مؤمن ان شاء الله — شاكا .  
 وهذا شأن كل مبطل ومبتدع يلقب الحق واهله بالألقاب الشنيعة  
 المنفرة . فاذا أطلقوا لفظ الجسم صوروا في ذهن السامع خشبة من الخشب  
 الكثيف ، أو بدناله حامل يحمله . واذا قالوا مركب صوروا في ذهنه  
 أجزاء متفرقة فركبها ، وهذا حقيقة المركب لغة وعرفا . واذا قالوا : يلزم  
 أن تحمله الحوادث صوروا في ذهنه ذاتا تنزل بها الاعراض النازلة بالخلق  
 كما مثل النبي صلى الله عليه وسلم لابن آدم امله واجله والاعراض الى جانبه  
 ان أخطاه هذا اصابه هذا . واذا قالوا يقولون بالحيز والجهة صوروا في  
 الذهن موجودا محصورا بالاحياز . واذا قالوا لزم الحيز ، صوروا في  
 الذهن قادرا ظالما يجبر الخلق على ما لا يريدون ويعاقبهم على ما لا يفعلون  
 واذا قالوا حشوية ، صوروا في ذهن السامع انهم حشوا في الدين ما ليس  
 منه . فتنفر القلوب من هذه الالقاب . ولو ذكروا حقيقة قولهم لما قبلت  
 القلوب السليمة . والفطر المستقيمة سواه . فكيف يترك الحق لاسماء سموها

هم واسلافهم ما انزل الله بهامن سلطان ، والقاب وضعوها من تلقاء أنفسهم  
لم يأت بهاسنة ولا قرآن . وشبهات قذفت بها قلوب ما استنارت بنور الوحي  
ولا خالطها بشاشة الايمان . وخیالات هي بتخیلات المرورين واصحاب  
الهوس اشبه منها بقضايا العقل والبرهان ، ووهميات نسبتها الى العقل الصحيح  
كنسبة السراب في الابصار في القيعان . والفاظ مجملة ومعان مشتبهة قد  
لبس فيها الحق بالباطل فصار ذا خفاء وكتمان . فدعونا من هذه الدعاوي  
الباطلة التي لا تفيد الا اتعاب الانسان . وكثرة الهذيان . وحاكونا الى  
الوحي والقرآن . لا الى منطق يونان . ولا الى قول فلان ورأي فلان .  
فهذا كتاب الله ليس فوق بيانه مرتبة في البيان . وهذه سنة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مطابقة له اعظم من مطابقة البيان للسان . وهذه اقوال  
اعقل الامم بعده والتابعين لهم باحسان . لا يختلف منهم في هذا الباب  
اثنان . ولا يوجد عنهم فيه قولان متنافيان . بل قد تتابعوا كلهم على  
اثبات الصفات وعلو الله على خلقه واستوائه على عرشه واثبات تكلمه  
وتكليمه وسائر ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم  
كتتابع الاسنان . وقالوا للامة هذا عهد نبينا الينا وعهدنا اليكم والى من  
بعدكم الى آخر الزمان . وهذا هو الذي نادى به المنادي وأذن على رؤس  
الملأ في السر والاعلان . فخي على الصلاة وراء هذا الامام بأهل الايمان  
وحي على الفلاح بمتابعته يا أهل القرآن . والصلاة خير من النوم في ظلمة  
ليل الشكوك والافك والكفران . فلا تصح القدوة بمن اقر على



نفسه وصدقه المؤمنون بأنه تائه في بيداء الآراء والمذاهب حيران . وأنه لم يصل الى اليقين بشيء منها لاهو ولا من قبله على تطاول الزمان . وان غاية ما وصلوا اليه الشك والتشكيك وقلقة اللسان . فالحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وخصهم بكمال العقول وصحة الفطرة ونور البرهان . وجعلهم هداة مهتدين مستبصرين مبصرين أئمة للمتقين يهدون بامرهم ويبصرون بنوره ويدعون الى داره ويجادلون كل مفتن فتان . فحي على خير العمل بمتابعة المبعوث بالفرقان . وتحكيمه وتلقي حكمه بالتسليم والقبول والاذعان ومقابلة ما خالف حكمه بالانكار والرد والهوان . ومطاعنة المعارضين له بعقولهم بالسيف والسنان . والا بالعلم واللسان . فالعقول السليمة والفطر المستقيمة لنصوص الوحي يسجدان . ويصدقان بما شهدت به ولا يكذبان ويقران ان لها عليهما اعظم السلطان . وانهما ان خرجا عنها غالبا ولا ينتصران . والله المستعان . وعليه التكلان

السابع والعشرون : أن المعارضة بين العقل ونصوص الوحي لا تتأتى على قواعد المسلمين المؤمنين بالنبوة حقا . ولا على اصول احد من اهل الملل المصدقين بحقيقة النبوة ، ليست هذه المعارضة من الايمان بالنبوة في شيء ، وانما تتأتى هذه المعارضة ممن يقر بالنبوة على قواعد الفلسفة ويجريها على أوضاعهم ، وأن الايمان بالنبوة عندهم والاعتراف بوجود حليم له طالع مخصوص يقتضي طالعه ان يكون متبوعا . فاذا أخبرهم بما لا تدركه عقولهم عارضوا خبره بعقولهم وقد موها على خبره

فهؤلاء الذين عارضوا بين العقل ونصوص الانبياء ، فعارضوا نصوص  
الانبياء في باب الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر في هذه  
الاصول الخمسة بعقولهم ، فلم يصدقوا بشيء منها على طريقة الرسل . ثم  
سرت معارضتهم في المنتسبين الى الرسل ، فتقاسمهم تقاسم الوراثة اتركة  
مورثهم . فكل طائفة كانت نصوص الوحي على خلاف مذهبهم لجئوا  
الى هذه المعارضة . ومعلوم ان هذا يناقض الايمان بالنبوة ، وان تناقض  
القائل به فغايتة ان يثبت كون النبي رسولا في العمليات لا في العلميات  
أو في بعض العلميات التي اخبر بها دون البعض . وهذا اسوء حالا ممن  
جعله رسولا الى بعض الناس دون بعض . فان القائل بهذا يجعله رسولا  
في العلميات والعمليات ولا يعارض بين خبره وبين العقل ، وان تناقض  
جحد عموم رسالته بالنسبة الى كل مكلف . فهذا جحد عموم رسالته الى  
المدعويين وذلك جحد عموم رسالته في المدعو اليه المخبر به ، ولم يؤمن  
في الحقيقة برسالته لا هذا ولا هذا . فانه يقال لهذا : ان كان رسول الله  
الى هؤلاء حقا فهو رسوله الى الآخرين قطعاً ، لأنه اخبر بذلك . ومن  
ضرورة تصديقه الايمان بعموم رسالته . ويقال للآخر : ان كان رسول الله  
في العمليات وأنها حق من عند الله فهو رسوله في العلميات ، فانه اخبر  
عنه بهذا وهذا

الثامن والعشرون : وهو أنك اذا جعلت العقل ميزانا ووضعت في  
احدى كفتيه كثيرا من الامور المشاهدة المحسوسة التي ينالها العيان ،

ووضعت في الكفة الأخرى الأمور التي أخبرت بها الرسل عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجدت ترجيحه لهذه الكفة فوق ترجيحه لتي قبلها وتصديقه بها أقوى ، ولو لا الحس والمشاهدة يمنعه من انكار ذلك لانكره . وهذه دعوى نعلم أنك تتعجب ممن يدعيها وتنسبه الى المجازفة وقلة التحصيل . ولعمرك ان مدعيها ليعجب من انكارك لها وتوقفك فيها بعد البيان

فنقول ، وبالله التوفيق : انسب الى العقل ، حيوان يرى ويسمع ويحس ويتكلم ويعمل ، ففشيته أمر ألقاه كأنه خشبة لا روح فيها ، وزال احساسه وادراكه وتواري عنه سمعه وبصره وعقله ، بحيث لا يعلم شيئاً فأدرك في هذه الحالة من العلوم العجيبة والأمور الغائبة ما لم يدركه حال حضور ذهنه واجتماع حواسه ووفور عقله ، وعلم من أمور الغيب المستقبلية ما لم يكن له دليل ولا طريق الى العلم به . وانسب اليه ايضا : حيوان خرج من احليله عجة ماء مستحيلة عن حصول الطعام والشراب كالخطة ، فامتزجت بمثلها في مكان ضيق فأقامت هناك برهة من الدهر ، فانقلب دماغها قد تغير لونها وشكلها وصفاتها ، فأقامت كذلك مدة ، ثم انقلبت بعد ذلك قطعة لحم ، فأقامت كذلك مدة ، ثم انقلبت عظما واعصابا وعروقا واطفارا مختلفة الاشكال والاضاع ، وهي جماد لا احساس بها ، ثم عادت حيوانا يتحرك ويتغذى ويتقلب . ثم أقام ذلك الحيوان في مكان لا يجد فيه منفسا وهو داخل اوعية بعضها فوق بعض . ثم انفتح له باب يضيق

عنه مسلك الذكر لا يسلكه الا بضغطة ، فوسع له ذلك الباب حتى خرج منه . وانسب اليه أيضاً : بقدر الحبة ترسله في مدينة عظيمة من أعظم المدن فياً كل المدينة وكل من فيها ثم يقبل على نفسه فياً كلها ، وهو النار . وانسب اليه شيئاً بقدر برزرا خشخاش يحمله الانسان بين ثيابه مدة فينقلب حيواناً يتغذى بورق الشجر برهة ، ثم انه يبني على نفسه قباباً مختلفة الالوان من ابيض واصفر واحمر بناء محكما متقناً ، فيقيم في ذلك البناء مدة من الزمان لا يتغذى بشيء أبته . فينقلب في القبة طائراً له اجنحة يطير بها بعد ان كان دوداً يمشي على بطنه فيفتح عن نفسه باب القبة . وذلك دود القز . الى اضعاف اضعاف ما ذكرناه ، مما يشاهد بالعيان ، مما لو حكى لمن لم يره لعجب من عقل من حكا له وقال : وهل يصدق بهذا عاقل ، وضرورة العقل تدفع هذا ، واقام الادلة العقلية على استحالة فقال : في النائم مثلاً : القوى الحساسة سبب الادراك للأمور الوجودية وآلة لها . فمن لم يدرك الاشياء مع وجودها واستجاءها ووفورها فلا يتعذر عليه عدم ادراكها مع عدمها وبطلان افعالها أولى واخرى . وهذا قياس انت تجده اقوى من الاقيسة التي يعارض بها خبر الانبياء ، والحس والعيان يدفعه ، ومن له خبرة بمواد الادلة وترتيب مقدماتها وله ادنى بيان يمكنه أن ينظم أدلة عقلية على استحالة كثير من الامور المشاهدة المحسوسة ، وتكون مقدمات تلك الادلة من جنس مقدمات الادلة التي تعارض بها النصوص او اصح منها

وانسب الى العقل : وجود ما اخبرت به الرسل عن الله وصفاته  
وافعاله وملائكته واليوم الآخر وثبوت هذه الامور التي ذكرنا لليسير  
منها ، وما لم نذكره ولم يخطر لنا ببال اعجب من ذلك بكثير ، تجد تصديق  
العقل بما اخبرت به الرسل اقرب اليه من تصديقه بهذه الامور ، ولولا  
المشاهدة لكذب بها . فيا لله العجب ، كيف يستجيز العقل تكذيب ما  
اخبرت به الرسل بعد ان سمع ورأى وعان ما لولا الحس لانكره غاية  
الانكار ؟ ومن ههنا قال من صح عقله وایمانه : ان نسبة العقل الى الوحي  
اقل وادق بكثير من نسبة مباديء التمييز الى العقل

التاسع والعشرون : أن هؤلاء المعارضين بين العقل والوحي  
لا يمكنهم اثبات الصانع ، بل يلزم من قولهم نفيه بالكلية لزوما يينا  
ولأن العالم مخلوق له ولا يمكنهم إقامة دليل على استحالة إلهين ، ولا  
إقامة دليل واحد على استحالة كون الصانع جسما ، ولا اثبات كونه عالما  
ولا قادرا ، ولا ربا . ونقتصر من هذه الجملة على بيان عجزهم عن اثبات  
وجوده سبحانه وتعالى ، فضلا عن تنزيهه عن صفات كماله فنقول :

المعارض بين العقل والنقل في الاصل هم الزنادقة المنكرون للنبوة  
وحدوث العالم والمعاد ، ووافقهم في هذا الاصل الجهمية المعطلة لصفات  
الرب تعالى وافعاله ، والطائفتان لم تثبت للعالم صانعا البتة . فان الصانع الذي  
اثبتوه وجوده مستحيل فضلا عن كونه واجب الوجود قديما . اما  
الزنادقة الفلاسفة فانهم اثبتوا للعالم صانعا لفظا لا معنى ، ثم لبسوا على الناس



وقالوا ان العالم صنعه وفعله وخلقه ، وهو في الحقيقة عندهم غير مصنوع ولا مخلوق ولا مفعول ، ولا يمكن على اصلهم ان يكون العالم مخلوقا ولا مفعولا . قال ابو حامد : وذلك لثلاثة اوجه ، وجه في الفاعل ، ووجه في الفعل ، ووجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل . أما الذي في الفاعل فهو أنه لا بد ان يكون مريدا مختارا عالما بما يريد حين يكون فاعلا لما يريد ، والله تعالى عندهم ليس مريدا ، بل لا صنعة له اصلا ، وما يصدر عنه فيلزم لزوما ضروريا . والثاني ان العالم قديم عندهم والفعل هو الحادث . والثالث أن الله تعالى واحد من كل وجه والواحد عندهم لا يصدر عنه الا واحد ، والعالم مركب من مختلفات ، فكيف يصدر عنه ؟

قال : ولتحقق وجه كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة مع حالهم في دفعه فنقول : الفاعل عبارة عما يصدر عنه الفعل مع الارادة للفعل على سبيل الاختيار ، مع العلم بالاراد . وعندهم ان العالم مع الله كالمعلول مع العلة ، يلزم لزوما ضروريا لا يتصور مع الله تعالى دفعه ، لزوم الظل للشخص والنور للشمس . وليس هذا من الفعل في شيء . بل من قال إن السراج يفعل الضوء والشخص يفعل الظل فقد جاوز وتوسع في التجاوز توسعا خارجا عن الحد ، واستعار اللفظ واكتفى بوقوع المشاركة بين المستعار منه في وصف واحد ، وهو ان الفاعل سبب على الجملة والسراج سبب للضوء والشمس سبب للنور ، والفاعل لم يسم فاعلا صانعا بمجرد كونه سببا . بل لكونه سببا على وجه الارادة والاختيار ، حتى لو قال قائل : الجدار

ليس بفاعل ، والحجر ليس بفاعل ، والجماد ليس بفاعل ، وإنما الفعل  
للحيوان ، لم ينكر ذلك عليه ولم يكن قوله كذبا . والحجر فعل عندكم ، وهو  
الهوي إلى أسفل والميل إلى المركز ، كما أن للنار فعلا ، وهو التسخين ،  
والحائط فعلا وهو الميل إلى المركز ووقوع الظل ، لأن ذلك صادر عنه ،  
وهذا محال

قال ، فإني قيل : كل موجود ليس بواجب الوجود لذاته بل هو  
موجود بغيره ، فإنا نسمي ذلك الشيء مفعولا ، ونسمي سببه فعلا ولا  
نبالي ، كان المسبب فعلا بالطبع أو بالارادة ، كما انكم لا تبالون إن كان  
فاعلا بآلة أو بغير آلة ، بل الفعل جنس ينقسم إلى ما يقع بآلة وإلى ما  
يقع بغير آلة ، وكذلك هو جنس ينقسم إلى ما يقع بالطبع وإلى ما يقع  
بالاختيار ، بدليل أننا قلنا فعل بالطبع لم يكن قولنا فعل بالطبع ضدّا  
لقولنا فعلا ، ولا رفعاً له ، ولا نقضاً له ، بل كان بياناً لنوع الفعل ، كما  
إذا قلنا : فعل مباشر بغير آلة لم يكن نقضاً ، بل كان تنويهاً وبياناً ،  
وإذا قلنا فعل بالاختيار لم يكن تكراراً بل كان بياناً لنوع الفعل ،  
كقولنا : فعل بآلة ، ولو كان قولنا فعل يتضمن الارادة وكانت الارادة  
ثابتة للفعل من حيث انه فعل لكان قولنا فعل بالطبع متناقضاً ، كقولنا  
فعل وما فعل . قلنا : هذه التسمية فاسدة ، فلا يجوز أن يسمى كل سبب باي  
فعل كان فاعلا ولا كل سبب مفعولا . ولو كان ذلك ماصحاً أن يقال :  
الجماد لا فعل له ، وإنما الفعل للحيوان ، وهذه من الكلمات المشهورة

الصادقة ، فان سمي الجماد فعلا فبالاستعارة كما يسمى طالبا مريدا على سبيل  
المجاز . ويقال : الحجر يهوي ، لانه يريد المركز ويطلبه ، والطلب والارادة  
هنا حقيقة ، لانه لا يتصور إلا مع العلم بالمراد المطلوب فلا يتصور  
الامن الحيوان

واما قولكم : ان قولنا فعل عام وينقسم الى ما هو بالطبع والى ما  
هو بالارادة غير مسلم ، وهو كقول القائل : قولنا اراد عام ، وينقسم  
الى من يريد مع العلم بالمراد ، والى من يريد ولا يعلم ما يريد ، وهو  
فاسد ، إذ الارادة تتضمن العلم بالضرورة . وكذلك الفعل يتضمن الارادة  
بالضرورة

واما قولكم : ان قولنا فعل بالطبع ليس بنقض للاول فليس كذلك  
فانه نقض له من حيث الحقيقة ، ولكنه لا يسبق الى الفهم التناقض  
ولا يشتد نفور الطبع عنه . فانه لما ان كان سببا موجبا والفاعل ايضا  
سبباً سمي فعلا مجازا ، واذا قال فعل بالاختيار فهو تكرير على التحقيق .  
كقوله : اراد ، وهو عالم بما اراد الا أنه لما تصور أن يقال : فعل وهو  
مجاز ، ويقال : فعل وهو حقيقة لن تنفر النفس عن قوله : فعل بالاختيار .  
وكان معناه فعل فعلا حقيقيا لا مجازيا . كقول القائل : تكلم بلسانه ،  
ونظر بعينه ، فانه لما جاز ان يستعمل النظر في القلب مجازا والكلام في  
تحريك الرأس واليد مجازا لم يستقبح ان يقال : قال بلسانه ونظر بعينه ،  
ويكون معناه نفى احتمال المجاز . فبهذه منزلة القدم

(فان قيل) فتسمية الفاعل فاعلا انما يعرف من اللغة والا فقد ظهر في العقل ان ما يكون سببا لشيء ينقسم الى ما يكون مريدا والى ما لا يكون فوق النزاع في ان اسم الفاعل يقع على كل من القسمين حقيقة ام لا ، اذ العرب تقول : النار تحرق ، الثلج يبرد ، والسيف يقطع ، والخبز يشبع ، والماء يروي ، وقولنا يقطع معناه يفعل القطع ، وقولنا يحرق معناه يفعل الاحراق . فان قلتم : ان ذلك مجاز فانتم متحكمون ( قال : والجواب ) ان ذلك طريق ، وانما الفعل الحقيقي ما يكون بالارادة ، والدليل عليه اننا لو فرضنا حادثا توقف حصوله على امرين احدهما ارادي والاخر غير ارادي اضاف العقل الفعل الى الارادي ، فكذا اللغة ، فان من ألقى انسانا في نار فمات يقال هو القاتل دون النار حتى اذا قيل ما قتله الا فلان كان صدقا ، واذا كان اسم الفاعل المرید وغير المرید على وجه واحد لا بطريقتي كون احدهما اصلا والاخر مستعارا فلم يضاف القتل الى المرید لغة وعرفا وعقلا مع ان النار هي العلة القريبة في العقل ، وكان الملقى لم يتعاط الا لجمع بينه وبين النار ، ولكن لما كان الجمع بالارادة وتأثير النار بغير ارادة سمي قاتلا ولم تسم النار قاتلة الا بمعنى الاستعارة ، فعلم ان الفاعل من يصدر الفعل عن ارادته . واذا لم يكن الله مریدا عندهم ولا مختارا للفعل لم يكن صانعا ولا فاعلا الا مجازا ( فان قيل ) نحن نعني بكون الله فاعلا انه سبب لوجود كل موجود سواء وان العالم قوامه به ولولا وجود الباري لما تصور وجود العالم ، ولو

قدر عدم الباري لا نعدم العالم كما لو قدر عدم الشمس لا نعدم الضوء .  
فهذا ما نعينه بكونه فاعلا . فان كان الخصم يأبى ان يسمى هذا المعنى فاعلا  
فلا مشاحة في الاسامي بعد ظهور المعنى ( قلنا ) غرضنا ان نبين ان هذا  
المعنى لا يسمى فاعلا وصنعا ، وانما المعنى بالفعل والصنع ما يصدر عن  
الارادة حقيقة . وقد نفيت حقيقة معنى الفعل ونطقتم بلفظه تجملا  
بالاسلام ، ولا يتم الدين باطلاق الالفاظ دون المعاني ، فصرحوا بان الله  
لا فعل له حتى يتضح ان معتقدكم مخالف لمذهب المسلمين ، ولا تلبسوا  
بقولكم ان الله صانع العالم ، فان هذه لفظة اطلقتموها ونفيتم حقيقتها .  
ومقصود هذه المسألة الكشف عن هذا التلبيس فقط . ثم ساق الكلام - الى  
ان قال : ان أصولهم التي عارضوا بها الوحي تنفي وجود الصانع فضلا عن كونه  
صانعا للعالم بل تجعله ممتنع الوجود فضلا عن كونه واجب الوجود ، لان  
الصفات التي وصفوه بها صفات معدوم متمنعة في العقل والخارج ، فالعقل  
لا يتصوره الا على سبيل الفرض الممتنع كما تفرض المستحيلات ، ولا يمكن  
في الخارج وجوده ، فان ذاتا هي وجود مطلق لا ماهية لها سوى الوجود  
المطلق المجرد عن كل ماهية ولا صفة لها البتة ، ولا فيها معنيان متغايران  
في المفهوم ولا هي هذا العالم ، ولا صفة من صفاته ، ولا داخله فيه ، ولا  
خارجة عنه ، ولا متصلة به ، ولا منفصلة عنه ، ولا محيثة له ، ولا مباينة  
ولا فوقه . ولا تحته . ولا عن يمينه . ولا يساره . ولا ترى . ولا يمكن ،  
ان ترى . ولا تدرك شيئا . ولا تدرك هي بشيء من الحواس . ولا



متحركة . ولا ساكنة . ولا توصف بغير السلوب والاضافات العدمية  
ولا تنعت بشيء من الامور الثبوتية ، هي بامتناع الوجود احق منها  
بامكان الوجود ، فضلا عن وجوبه ، وتكليف العقل الاعتراف بوجود  
هذه الذات ووجوبها كتكليفه الجمع بين التقيضين . ومعلوم ان مثل  
هذه الذات لا تصاح لفعل ولا ربوبية ولا إلهية . فأى ذات فرضت  
في الوجود فهي اكمل منها فالذي جعلوه واجب الوجود هو اعظم  
استحالة من كل ما يقدر مستحيلا . فلا يكثر بعد هذا عليهم  
انكارهم لصفاته كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره . ولا انكارهم  
لكلامه وتكليمه . فضلا عن استوائه على عرشه ونزوله الى سماء  
الدنيا ، ومجيئه ، واتيانه ، وفرحه ، وحيه ، وغضبه ، ورضاه ، فمن  
هدم قواعد البيت من اصلها كان عليه هدم السقف والجدران  
اهون . ولهذا كان حقيقة قول هؤلاء القول بالدهر وانكار الخالق  
بالكافية وقولهم ( مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا  
الدَّهْرُ ) وإنما صانعوا المسامين بالفاظ لا حقيقة لها ، واشتق اخوانهم  
الجهمية النفي والتعطيل من اصولهم ، فسدوا على أنفسهم طريق العلم  
باثبات الخالق وتوحيده بمشاركتهم لهم في الاصل المذكور ، وان باينوهم  
في بعض لوازمهم ، كاثباتهم كون الرب تعالى قادرا مريدا فاعلا بالاختيار  
واثباتهم معاد الابدان ، والنبوة ، ولكن لم يثبتوا ذلك على الوجه  
الذي جاءت به الرسل ولا نفوه نفي اخوانهم الملاحدة ، بل اشتقوا

مذهباً بين المذهبين ، وسلكوا طريقاً بين الطريقين ، لا للملاحدة فيه وافقوا ، ولا للرسول اتبعوا . ولهذا عظمت بهم البلية على الاسلام وأهله بانتسابهم اليه وظهورهم في مظهر ينصرون به الاسلام ، فلا للاسلام نصروا ولا لاعدائه كسروا ، مرة يقولون : هي أدلة لفظية معزولة عن افادة العلم واليقين ، ومرة يقولون هي مجازات واستعارات لا حقيقة لها عند العارفين ، ومرة يقولون لا سبيل الى تحكيمها ، ولا التفات اليها . وقد عارضها العقل وقواطع البراهين . ومرة يقولون اخبار آحاد فلا يحتاج بها في المسائل القطعية التي يطلب منها اليقين . فارضيتم بذلك اخوانكم من الملاحدة اعداء الدين . فهذه ثمرة عقولكم وحاصل معقولكم

فعلى عقولكم العفاء فانكم عاديتم العقول والمنقولا  
 وطلبتهم امراً محالاً ، وهو ادراك الهدى لا تتبعون رسولا  
 وزعمتم ان العقول كفيلا بالحق ، اين العقل كان كفيلا  
 وهو الذي يقضى فينقض حكمه عقل ترون كليهما معقولا  
 وتراد يجزم بالقضاء وبعدذا يلغى لديه باطلا معاولا  
 لا يستقل العقل دون هداية بالوحي تأصيلا ولا تفصيلا  
 كالطرف دون النور ليس بمدرِك حتى تراد بكرة واصيلا  
 فاذا الظلام تلاطمت امواجه وطمعت بالابصار كنت محيلا  
 واذا النبوة لم ينلك ضياؤها فالعقل لا يهديك قط سبيلا  
 نور النبوة مثل نور الشمس لا عين البصيرة فاتخذة دليلا

طرق الهدى مسدودة الا على من أم هذا الوحي والتنزيلا  
 فاذا عدلت عن الطريق تعمدا فاعلم بانك ما اردت وصولا  
 يا طالبا درك الهدى بالعقل دو ن النقل لن تلقى لذاك دليلا  
 كم رام قبلك ذاك من متلد (١) حيران عاش مدى الزمان جهولا  
 ما زالت الشهات تغزو قلبه حتى تشحط يذهن قتيلا  
 فتراه بالكلي والجزئي والذاتي طول زمانه مشغولا  
 فاذا اتاه الوحي لم يأبه له ويقوم بين يدي عداه مثيلا  
 ويقول تلك ادلة لفظية معزولة عن ان تكون دليلا  
 واذا تمر عليه قال لها اذهبي نحو الجسم أو خذي التأويلا  
 واذا ابت الا النزول عليه كان لها القرى التحريف والتبديلا  
 فيحل بالاعداء ما تلقاه من كيد يكون لحقها تعطيللا  
 واضرب لهم مثلا بعميان خلوا في ظلمة لا يهتدون سبيلا  
 فتصادموا بكفهم وعصيم ضربا يدير رحي القتال طويلا  
 حتى اذا ملوا القتال رأيتهم مشجوجا أو مبعوجا أو مقتولا  
 وتسامع العميان حتى اقبلوا للصالح فازداد الصياح عويلا

يوضحه : الوجه الثلاثون ، وهو ان الطرق التي سلكها هؤلاء المعارضون  
 بين الوحي والعقل في اثبات الصانع هي بعينها تنفي وجوده لزوما ، فان  
 المعارضين صنفان : الفلاسفة والجهمية ، اما الفلاسفة فاثبتوا الصانع  
 (١) تلدد : تحير ، وتلفت في المكان عينا وشمالا : والعدد الخصومة الشديدة

بطريق التركيب وهو ان الاجسام مركبة ، والمركب يفتقر الى اجزائه  
 وكل مفتقر ممكن ، والممكن لا بد له من وجود واجب . ويستحيل  
 الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجود . اذ يلزم تركيبه وافتقاره .  
 وذلك ينافي وجوبه . وهذا هو غاية توحيدهم . وبما ثبتوا الخالق على زعمهم .  
 ومعلوم ان هذا من اعظم الادلة على نفي الخالق ، فانه ينفي قدرته ومشيئته  
 وعلمه وحياته ، اذ لو ثبت له هذه الصفات بزعمهم لكان مركبا ، والمركب  
 مفتقر الى غيره ، فلا يكون واجبا بنفسه . وفي هذه الشبهة من التلخيص  
 والتدليس والالفاظ المجمة والمعاني المشبهة ما يطول وصفه . وقد انتدب  
 لافسادها جنود الاسلام على اختلاف مذاهبهم ، فان المركب لفظ مجمل يراد به  
 ما ركه غيره ، وما كان متفرقا فاجتمعت اجزأؤه ، وما يمكن تفريق بعضه  
 عن بعض . والله تعالى منزّه عن هذه التراكيب ، ويراد به في اصطلاح  
 هؤلاء ماله ماهية خاصة يتميز بها عن سائر الماهيات ، وماله ذات وصفات  
 بحيث يتميز بعض صفاته عن بعض ، وهذا ثابت للرب تعالى . وانما سماه  
 هؤلاء تركيبا على ما تقدم . وكذلك لفظ الافتقار لفظ مجمل يراد به فقر  
 الماهية الى موجود غيرها يتحقق وجودها به ، والله سبحانه غني عن هذا  
 الافتقار . ويراد به ان الماهية مفتقرة في ذاتها ولا قوام لذاتها الا بذاتها  
 وان الصفة لا تقوم بنفسها وانما تقوم بالموصوف . وهذا المعنى حق وان  
 سماه هؤلاء الملبسون فقرا . وكذلك لفظ الغير فيه اجمال ، يراد بالغيرين  
 ما جاز العلم باحدهما دون الآخر ، وهذا المعنى حق في ذاته سبحانه

وصفاته وان سماها هؤلاء اغيارا ، فان المخلوق يعلم من الخالق صفة دون  
صفة . وقد قال اعلم الخلق به « لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على  
نفسك » وهذا لكثرة اسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله . وقال « اعوذ  
برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك » والمستعاذ به غير  
المستعاذ منه . والمقصود ان تسمية هذا تركيبا وافتقارا وغيرا وضع وضعه  
هؤلاء ، وليس الشأن في الالفاظ انما الشأن في المعاني

وقولهم : انه مفتقر الى جزئه تلبس ، فان القديم الموصوف بالصفات  
اللازمة له يمتنع ان تفارقه صفاته وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى  
يقال ان تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها وان سميت تلك الصفة غيرا ، فلذات  
والصفات متلازمان لا يوجد احدهما الا مع الآخر . وهذا الالتزام  
يقتضي حاجة الذات والصفات الى موجود اوجدها وفاعل فعلها ، والواجب  
بنفسه يمتنع ان يكون مفتقرا الى ماهو خارج عن نفسه ، فاما ان لا يكون  
له صفة ولا ذات ولا يتميز منه امر عن امر ، فلا يلزم من وجوبه وكونه غنيا  
بنفسه عن كل ما سواه . فقول الملبس انه مفتقر الى ذاك كقوله لو كان  
له ماهية لكان مفتقرا الى ماهيته . والله تعالى اسم للذات المنتصفة بكمال  
العلم والقدرة والحياة والمشيئة وسائر صفات الكمال ، ليس اسما لذات  
مجردة عن الاوصاف والنعوت ، فكل ذات اكل من هذه الذات .  
تعالى الله عن قول الملحدين في اسمائه وصفاته علوا كبيرا .

والمقصود ان الطريق التي سلكها هؤلاء في اثبات الصانع هي اعظم



الطرق في نفيه وانكار وجوده ، ولذلك كان سالكوها لا يؤمنون بالله  
ولاملائكته ولا كتبه ولا رساله ولا باليوم الآخر وان صانع من صانع  
منهم اهل الملل بالفاظ لا حاصل لها

### فصل

واما المتكلمون فلما رأوا بطلان هذه الطريق عدلوا عنها الى طريق  
الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وتمائل الاجسام وتركبها من  
الجواهر الفردة ، وانها قابلة لحوادث وما يقبل الحوادث فهو حادث .  
فالا اجسام كلها حادثة . فاذن يجب ان يكون لها محدث ليس بجسم فبنوا  
العلم باثبات الصانع على حدوث الاجسام ، واستدلوا على حدوثها بانها  
مستلزمة للحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، ثم قالوا : ان تلك  
أعراض ، والاعراض حادثة ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث  
واحتاجوا في هذه الطريق الى اثبات الاعراض اولا ، ثم اثبات لزومها  
للجسم ثانيا ، ثم ابطال حوادث لا أول لها ثالثا ، ثم الزام بطلان حوادث  
لا نهاية لها رابعا عند فريق منهم ، والزام الفرق عند فريق آخر . ثم اثبات  
الجواهر الفردة خامسا ، ثم الزام كون العرض لا يبقى زمانين سادسا فيلزم حدوثه  
والجسم لا يخلو منه وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، ثم اثبات  
تمائل الاجسام سابعا . فيصح على بعضها ما يصح على جميعها . فعلمهم  
باثبات الخالق سبحانه مبني على هذه الامور السبعة . فلزمهم من سلوك

هذه الطريق انكار كون الرب فاعلا في الحقيقة ، وإن سموه فاعلا  
بالسنتهم ، فانه لا يقوم به عندكم فعل ، وفاعل بلا فعل كقيام بلا قيام ،  
وضارب بلا ضرب ، وعالم بلا علم . وضم الجهمية الى ذلك انه لو قام به  
صفة لكان جسما ، ولو كان جسما لكان حادثا ، فيلزم من اثبات صفاته  
انكار ذاته . فعطوا صفاته وافعاله بالطريق التي اثبتوا بها وجوده ، فكانت  
اباغ الطرق في تعطيل صفاته وافعاله . وعن هذه الطريق انكروا علوه  
على عرشه وتكلمه بالقرآن وتكليمه لموسى ورؤيته بالابصار في الآخرة  
ونزوله الى سماء الدنيا كل ليلة ، ومجيئه لفصل القضاء بين الخلائق ،  
وغضبه ذلك اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب مثله بعده .  
وجميع ما وصف به نفسه من وصف ذاتي او معنوي اوفعلي ، فانكروا  
وجهه الاعلى ، وانكروا أن له يدين . وان له سمعا وبصرا وحياة ، وانه  
يفعل ما يشاء حقيقة ، وان سمي فاعلا فلم يستحق ذلك لفعل قام به . بل  
فعله هو عين مفعوله . وكذلك الطريق التي سلكوها في اثبات النبوة  
لم يثبتوا انها نبوة في الحقيقة . فانهم بنوها على مجرد طريق العادة وهو  
مشارك بين النبي وغيره . وحاروا في الفرق فلم يأتوا فيه بما تحتاج له  
الصدور . مع ان النبوة التي اثبتوها لا ترجع الى وصف وجودي بل هي  
تعلق الخطاب الازلي بالنبي ، والتعلق عندكم امر عديمي . فعادت النبوة  
عندكم الى امر عديمي . وقد صرحوا بانها لا ترجع الى صفة ثبوتية قائمة  
بالنبي صلى الله عليه وسلم . وايضا حقيقة النبوة والرسالة انباء الله لرسوله

وامرء تبايغ كلامه الى عباده . وعندكم ان الله لا يتكلم ولا يقوم به كلام  
واما اليوم الآخر فان جمهورهم بنوه على اثبات الجوهر الفرد .  
قالوا : لا ينفي التصديق بالمعاد الا باثباته . وهو في الحقيقة باطل لا  
اصل له . والمثبتون له يعترفون ان القول به في غاية الاشكال . وادلته  
متعارضة ، وكثير منهم له قولان في اثباته ونفيه . وسلكوا في تقرير  
المعاد ما خالفوا فيه جمهور العقلاء ولم يوافقوا ما جاءت به الانبياء . فقالوا  
لو ان الله تعالى يعدم اجزاء العالم كلها حتى تصير عدما محضاً ثم يعيد  
المعدوم ويقال له موجوداً حتى انه يعيد زمنه بعينه . ينشئه لا من مادة كما قالوا  
في المبدأ ، فجنوا على العقل والشرع واغروا اعداء الشرع به ، وحالوا بينهم  
وبين تصديق الرسل

واما المبدأ فانهم قالوا : ان الله تعالى كان . معطلا في الازل ، والفعل غير  
ممکن ، مع قولهم كان قادرا عليه ، ثم صار فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا من  
غير تجديد امر اصلا ، وانقلب الفعل من الامتناع الذاتي الى الامكان  
الذاتي ، وذات الفاعل قبل الفعل ومع الفعل وبعد الفعل واحدة .

فهذا غاية عقولهم التي عارضوا بها الوحي . وهذه طرقهم العقلية التي  
لم يثبتوا بها ربا ولا رسالة ولا مبدءاً ولا معادا

الوجه الحادي والثلاثون : ان معارضة الوحي بالعقل ميراث عن  
الشيخ ابي مرة ، فهو أول من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه فان الله  
سبحانه لما امره بالسجود لآدم عارض امره بقياس عقلي مركب من

مقدمتين حمليتين ، احدهما قوله ( اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ) فهذه هي الصغرى ،  
والكبرى محذوفة تقديرها : والفاضل لا يسجد للمفضول . وذ كر سند  
المقدمة الاولى ، وهو ايضا قياس حملي حذف احدى مقدمتيه فقال  
( خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ) المقدمة الثانية كلها معلومة ، اى ومن  
خلق من نار خير ممن خلق من طين . فهما قياسان متداخلان ، وهذه  
يسمى المنطقيون الاقيسة المتداخلة ، فالقياس الاول هكذا : انا خير منه ،  
وخير المخلوقين لا يسجد ان هو دونه . وهذا من الشكل الاول . والقياس  
الثاني هكذا : خلقتني من نار وخالقته من طين . والمخلوق من النار خير  
من المخلوق من الطين . فنتيجة هذا القياس العقلي : انا خير منه ، ونتيجة  
الاول : فلا ينبغي ان اسجد له . وانت اذا تأملت مادة هذا القياس وصورته  
رأيت اقوى من كثير من قياساتهم التي عارضوا بها الوحي ، والكل باطل  
وقد اعتذر اتباع الشيخ أبي مرة باعذار ( منها ) انه لما تعارض عنده  
العقل والنقل قدم العقل ( ومنها ) ان الخطاب بصيغة الضمير في قوله  
( اسجدوا ) ولا عموم له فان الضمائر ليست من صيغ العموم ( ومنها ) انه  
وان كان اللفظ عاما فانه خصه بالقياس المذكور ( ومنها ) انه لم يعتقد ان  
الامر للوجوب بل حملة على الاستحباب لانه المتيقن ، او على الرجحان  
دفعاً للاشتراك والمجاز ( ومنها ) انه حملة على التراخي ولم يحمله على الفور  
( ومنها ) انه صان جناب الرب ان يسجد لغيره ورأى انه لا يليق به  
السجود لسواه . وبالله تأمل هذه التأويلات ، وقابل بينها وبين كثير

من التأويلات التي يذكرها كثير من الناس . وفي بني آدم من يصب  
رأي ابليس وقياسه ، ولهم في ذلك تصانيف ، وكان بشار بن برد الشاعر  
الاعمى على هذا المذهب ، ولهذا يقول في قصيدته :

الارض مظلمة سوداء معتمة \* والنار معبودة مذ كانت النار

ولما علم الشيخ انه قد اصاب من معارضة الوحي بالعقل وعلم انه  
لا شيء ابلغ في مناقضة الوحي والشرع وابطاله من معارضته بالمعقول  
أوحى الى تلامذته واخوانه من الشبهات الخيالية ما يعارضون بها  
الوحي ، واوهم اصحابه انها قواطع عقلية ، وقال : ان قدمتم النقل عليها  
فسدت عقولكم ( وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ  
أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ) وقال تعالى ( وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ  
عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا .  
وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ . وَلِتَصْغِيَ إِلَيْهِ الْأَفْئِدَةُ الَّذِينَ  
لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرَضُوهُ وَلِيَمْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ . أَفَغَيْرَ اللَّهِ  
أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ  
الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ . وَتَمَّتْ  
كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . وَإِنْ تُطِيعِ  
أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ  
إِلَّا يَخْرُصُونَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ )

الوجه الثاني والثلاثون : في بيان فساد معقول الشيخ الذي عارض

به الوحي . وذلك من وجوه ( احدها ) انه قياس في مقابلة النص ، والقياس



إذا صادم النص وقابله كان قياساً باطلاً، ويسمى قياساً إبليسياً، فإنه يتضمن معارضة الحق بالباطل. ولهذا كانت عقوبته أن أفسد عليه عقله ودينه وآخرته. وقد بينا فيما تقدم أنه ما عارض أحد الوحي بعقله إلا أفسد الله عليه عقله حتى يقول ما يضحك العقلاء (الثاني) أن قوله (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) كذب، ومستنده في ذلك باطل. فإنه لا يلزم من تفضيل مادة على مادة تفضيل المخلوق منها على المخلوق من الأخرى، فإن الله سبحانه يخلق من المادة المفضولة ما هو أفضل من المخلوق من غيرها، وهذا من كمال قدرته فإن محمداً صلى الله عليه وسلم وإبراهيم وموسى وعيسى ونوحاً والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أفضل من الملائكة. ومذهب أهل السنة أن صالحى البشر أفضل من الملائكة، وإن كانت مادتهم نورا ومادة البشر تراباً. فالتفضيل ليس بالمواد والاصول. ولهذا كان العبيد والموالي الذين آمنوا بالله ورسوله خير وأفضل عند الله ممن ليس مثلهم من قريش وبني هاشم، وهذه المعارضة الابيسية صارت ميراثاً في اتباعه في التقديم بالاصول والانساب على الايمان والتقوى، وهي التي ابطأها الله تعالى بقوله (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) وقال النبي صلى الله عليه وسلم «ان الله وضع عنكم عبية»<sup>(١)</sup> الجاهلية ونحوها

(١) هي الكبر وتضم عينها وتسكس، وهي فعولة او فعيلة، فإن كانت فعولة فهي من التعبية لأن المتكبر ذو تكلف وتعبية بخلاف المسترسل على سجيته، وإن كانت فعيلة فهي من عباب الماء وهو اوله وارتفاعه

بالآباء . الناس مؤمن تقي وفاجر شقي « وقال ﷺ « لا فضل لعربي  
على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لابيض على اسود ، ولا لاسود على  
ايض الا بالتقوى . الناس من آدم وادم من تراب » فانظر الى سر بيان هذه  
النكتة الابليسية في نفوس اكثر الناس ، من تفضيلهم بمجرد الانساب  
والاصول ( الثالث ) ان ظنه ان النار خير من التراب باطل ، مستنده  
ما فيها من الاضاءة والخفة وما في التراب من الثقل والظامة ، ونسي  
الشيخ ما في النار من الطيش والخفة ، وطالب العلو والافساد بالطبع حتى  
لو وقع منها شواظ بقدر الحبة في مدينة عظيمة لافسدها كلها ومن فيها ،  
بل التراب خير من النار وافضل من وجوه متعددة : منها ان طبعه  
السكون والرزانة ، والنار بخلافه . ومنها . انه مادة الحيوان والنبات  
والاقوات ، والنار بخلافه . ومنها . انه لا يمكن لاحد ان يعيش بدونه  
ودون ما خالق منه البته ، ويمكنه ان يعيش برهة بلا نار . قالت عائشة  
« كان يمر بنا الشهر والشهران ما يوقد في بيوتنا نار ولا نرى نارا » قال  
لها عروة : فما عيشكم ؟ قالت « الاسودان التمر والماء » ومنها ان الارض  
تؤدي اليك بركاتها اضعاف اضعاف ما تودعه من الحب والنوى ،  
وتربيه لك وتغذيه وتنميه ، والنار تفسده عليك وتمحق بركته . ومنها : ان  
الارض مهبط وحي الله ومسكن رساله وانبيائه واوليائه وكفاتهم احياء  
وامواتا . والنار مسكن اعدائه ومأواهم . ومنها ان في الارض بيته الذي جعله  
اماماً للناس وقياماً لهم وجعل حجه محطاً لاوزارهم ومكفراً لسيئاتهم

وجالباً لهم مصالح معاشهم ومعادتهم . ومنها ان النار طبعها العلو والفساد .  
والله لا يحب المستكبرين ولا يحب المفسدين ، والارض طبعها الخشوع  
والاخبات ، والله يحب الخبتين الخاشعين . وقد ظهر بخلق ابراهيم ومحمد  
وموسى وعيسى والرسول من المادة الارضية وخلق ابليس وجنوده من  
المادة النارية ، نعم وخلق من المادة الارضية الكفار والمشركين ومن المادة  
النارية صالحوا الجن ، ولكن ليس في هؤلاء مثل ابليس ، وليس في أولئك  
مثل الرسل . فاعلم الخير من المادة الارضية ، ومعلم الشر من المادة النارية .  
ومنها ان النار لا تقوم بنفسها بل لابد لها من محل تقوم به لا تستغني  
عنه ، وهي محتاجة الى المادة الترابية في قوامها وتأثيرها ، والارض قائمة  
بنفسها لا تحتاج الى محل تقوم به ولا تفتقر في قوامها ونفعها الى النار .  
ومنها ان التراب يفسد صورة النار ويبطئها ويقهرها وان علت عليه .  
ومنها ان الرحمة تنزل على الارض فتقبلها وتحيا بها وتخرج زينتها واقواتها  
وتشكر ربها ، وتنزل على النار فتأبأها وتطفئها وتمحوها وتذهب بها ، فيبينها  
وبين الرحمة معاداة ، وبين الارض وبين الرحمة موالاتة . ومنها ان النار تطفأ  
عند التكبير وتضحل عند ذكر كبرياء الرب ، ولهذا يهرب المخلوق  
منها عند الأذان حتى لا يسمعه ، والارض تبتهج بذلك وتفرح به  
وتشهد به لصاحبه يوم القيامة . ويكفي في فضل المخلوق من الارض ان الله  
تعالى خلقه بيده ونفخ فيه من روحه ، وأسجد له ملائكته وعلمه اسماء  
كل شيء . فهل حصل للمخلوق من النار واحدة من هذه ؟

فقد تبين لك حال هذه المعارضة العقلية للسمع وفسادها من هذه الوجوه  
واكثر منها، وهي من شيخ القوم ورؤسهم ومعلمهم الاول، فما الظن  
بمعارضة التلامذة؟

ونحن نقول قولاً نقدم بين يديه مشيئة الله وحوله والاعتراف  
بمنته علينا وفضله لدينا، وانه محض منته وجوده وفضله، فهو المحمود أولاً  
وآخرًا على توفيقنا له وتعليمنا اياه :

ان كل شبهة من شبه ارباب المعقولات عارضوا بها الوحي فعندنا  
ما يبطلها بأكثر من الوجود التي ابطنا بها معارضة شيخ القوم، وان  
مد الله في الاجل افردنا في ذلك كتابا كبيرا . ولو تعلم ان في الارض من  
يقول ذلك ويقوم به تبلغ اليه اكباده الابل اقتدينا في السير اليه بموسى  
عليه السلام في سفره الى الخضر وبجابر بن عبد الله في سفره الى عبد الله  
ابن ابيس لسمع حديث واحد، ولكن زهد الناس في عالم قومه . وقد  
قام قبلنا بهذا الامر من برز على اهل الارض في عصره وفي اعصار قبله،  
فادرك من قبله وحيدا وسبق من بعده سبقا بعيدا<sup>(١)</sup>

الوجه الثالث والثلاثون : انه سبحانه وصف نفسه بانه ليس كمثله  
شيء وأنه لا سمي له ولا كفؤ له . وهذا يستلزم وصفه بصفات السكّال  
التي فات بها شبه المخلوقين واستحق بقيامها ان يكون ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ )  
وهكذا كونه ليس له سمي، أي مثل يساميه في صفاته وافعاله، ولا من  
(١) هو شيخ الاسلام احمد بن تيمية رحمه الله ورضي عنه . وله في هذا  
كتاب العقل والنقل طبع في مصر بها مش منهاج السنة وهو نفيس جداً

يكافيه فيها . ولو كان مسلوب الصفات والافعال والكلام والاستواء  
والوجه واليدن ومنفيا عنه مباينة العالم ومحايتها واتصاله به وانفصاله عنه وعلمه  
عليه وكونه يمتنه اويسرته أو أمامه أو ورائه لكان كل عدم مثاله في ذلك ،  
فيكون قد نفي عن نفسه مماثلة الموجودات واثبت لها مماثلة المعدومات  
فهذا النفي واقع على اكل الموجودات وعلى العدم المحض ، فإن العدم  
المحض لا مثل له ولا كفو ولا سمي ، فلو كان المراد بهذا نفي صفاته  
وافعاله واستوائه على عرشه وتكلمه بالوحي وتكليمه لمن يشاء من خاقه  
لكان ذلك وصفا له بغاية العدم . فهذا النفي واقع على العدم المحض وعلى  
من كثرت أوصاف كماله حتى تفرد بذلك الكمال فلم يكن له شبيه في كماله  
ولاسي ولا كفو . فاذا أبطلتم هذا المعنى الصحيح تعين ذلك المعنى الباطل  
قطعا ، وصار المعنى انه لا يوصف بصفة أصلا ، فلا يفعل فعلا ، ولا وجه  
له ، ولا يد ، ولا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يعلم ، ولا يقدر ، تحقيقا لمعنى  
(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وقال اخوانكم من الملاحدة : ليس له ذات اصلا .  
تحقيقا لهذا النفي . وقال غلاتهم : لا وجود له . تحقيقا لهذا النفي . واما  
الرسل واتباعهم فانهم قالوا : ان الله حي . وله حياة ، وليس كمثل شي في حياته .  
وهو قوي ، وله القوة ، وليس كمثل شي في قوته ( وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ )  
يسمع ويبصر . وليس كمثل شي في سمعه وبصره . ومتكلم . وله يدان .  
ومستوى على عرشه . وليس له في هذه الصفات مثل . فهذا النفي لا يتحقق  
الا باثبات صفات الكمال فانه مدح له وثناء اثني به على نفسه . والعدم المحض



لا يمدح به احد ولا يكون كمالا له بل هو انقص النقص . وانما يكون  
 كمالا اذا تضمن الاثبات كقوله تعالى ( لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ) لكمال حياته  
 وقيوميته ، وقوله ( مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ) لكمال غناه ومملكه وربوبيته  
 وقوله ( وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ) ( وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ) لكمال غناه وعدله  
 ورحمته ، وقوله ( وَمَا مَسْنَانٌ لِّغُوبٍ ) لكمال قدرته ، وقوله ( وَمَا يَعْرُوبُ  
 عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ) لكمال علمه ، وقوله  
 ( لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ) لعظمته واحاطته بما سواه وانه اكبر من كل شيء  
 وانه واسع ، فيرى ولكن لا يحاط به ادراكا كما يعلم ولا يحاط به علما  
 فيرى ولا يحاط به رؤية . وهكذا ليس كمثله شيء هو متضمن لاثبات  
 جميع صفات الكمال على وجه الاجمال . وهذا هو العقول في فطر الناس .  
 فاذا قالوا : فلان عديم المثل أو قد اصبحت ولا مثل له في الناس . أو ماله  
 شبيه ، ولا من يكافيه . فاما يريدون بذلك انه تفرد من الصفات والافعال  
 والمجد بما لا ياحقه فيه غيره . فصار واحدا في الجنس لا مثيل له ، ولو اطلقوا  
 ذلك عليه باعتبار نفي صفاته وافعاله ومجده لكان ذلك عندهم غاية الذم  
 والنقص له . فاذا اطلقوا ذلك في سياق المدح والثناء لم يشك عاقل في انه انما  
 أراد كثرة اوصافه وافعاله واسمائه التي لها حقائق تحمل عليها . فهل يقول  
 عاقل ان لا قدرة له ولا علم ولا بصر ولا يتصرف بنفسه ولا يفعل شيئا  
 ولا يتكلم ولا له وجه ولا يد ولا قوة ولا فضيلة من الفضائل انه  
 لا شبه له ولا مثل له ، وانه وحيد دهره وفريد عصره ونسيجه وحده ؟  
 وهل فطر الله الامم واطاق السننهم وانماهم إلا على ضد ذلك ؟ وهل كان

رب العالمين اهل الثناء والمجد الاباوصاف كماله ونعوت جلاله وافعاله واسمائه  
الحسنى ؟ والا فبماذا يثني عليه المثنون ولاي شيء يقول اعرف الخلق به  
« لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك » ومعلوم ان هذا الثناء الذي  
أخبر انه لا يحصيه لو كان بالنفي لكان هؤلاء اعلم به منه واشد احصاء له  
فانهم نفوا عنه حقائق الاسماء والصفات نفيا مفصلا . وذلك مما يحصيه  
المحصى بلا كلفة ولا تعب . وقد فصله النفاة واحصوه وحصروه . يوضحه :  
الوجه الرابع والثلاثون : ان الله سبحانه لا نفي عن نفسه ما يناقض  
الاثبات ويضاد ثبوت الصفات والأفعال ، فلم يبق الأمر عديميا أو ما  
يستلزم العدم ، كنفى السنة والنوم المستلزم لعدم كمال الحياة والقومية ونفي  
العزوب والخفاء المستلزم لنفي كمال القدرة . ونفي الظلم المستلزم لعدم كمال  
الغنى والعدل . ونفي الشريك والظهير والشفيع المتقدم بالشفاعة المستلزم  
لعدم كمال الغنى والقهر والملك ، ونفي الشبيه والمثيل والكف المستلزم لعدم  
الكمال المطلق . ونفي ادراك الابصار له واحاطة العلم به المستلزمين لعدم  
كمال عظمتهم وكبريائهم وسعته واحاطته . وكذلك نفي الحاجة والاكل  
والشرب عنه سبحانه لاستلزام ذلك عدم كمال غناه . واذا كان نفي عن نفسه  
العدم او ما يستلزم العدم علم انه أحق بكل وجود وثبوت لا يستلزم عدما  
ولا نقصا . وهذا هو الذي دل عليه صريح العقل ، فانه سبحانه له الوجود  
الدائم القديم الواجب بنفسه الذي لم يستفده من غيره ، ووجود كل موجود  
مفتقر اليه ومتوقف في تحققه عليه ، والكمال وجود كله ، والعدم نقص

كله . فان العدم كاسمه لا شيء ، فعاد النفي الصحيح الى نفي النقائص ونفي  
المائلة في الكمال . وعاد الاصران الى نفي النقص . وحقيقة ذلك نفي العدم  
وما يستلزم نفي العدم . فتأمل ، هل نفي القرآن والسنة عنه سبحانه سوى  
ذلك ؟ وتأمل ، هل ينفي العقل الصحيح غير ذلك ؟ وهو سبحانه قد وصف  
نفسه بأنه لم يكن له كفوا احد بعد وصفه نفسه بأنه الصمد . والصمد  
السيد الذي كمل في سؤدده . ولهذا كانت العرب تسمي أشرافها بهذا الاسم  
لكثرة الاوصاف المحموده المسمى به . قال شاعرهم :

ألا بكر الناعي بخير بني اسد \* بعمر وبن مسعود وبالسيد الصمد  
فان الصمد من تصمد نحوه القلوب بالرغبة والرغبة ، وذلك لكثرة  
خصال الخير فيه . ولهذا قال جمهور السلف ، منهم ابن عباس : الصمد  
الذي كمل سؤدده . وهو العالم الذي كمل علمه ، القادر الذي كملت قدرته  
الحليم الذي كمل حلمه ، الرحيم الذي كملت رحمته ، الجواد الذي كمل جوده  
ومن قال انه الذي لا جوف له فقله لا يناقض هذا التفسير ، فان اللفظة من  
الاجتماع ، فهو الذي اجتمعت فيه صفات الكمال ولا جوف له . فان ما لم  
يكن أحد كفوا له لما كان صمدا كاملا في صمدانيته ، فلم يكن له صفات  
كمال ونعوت جلال ، ولم يكن له علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا  
يقوم به فعل ولا يفعل شيئا أبته ، ولا له حياة ولا إرادة . ولا كلام ولا  
وجه ولا يد ، ولا هو فوق عرشه ولا يرضى ولا يفض ولا يحب ولا ينفذ  
ولا هو فاعل لما يريد ولا يرى ولا يمكن ان يرى ولا يشار اليه ولا يمكن

ان يشار اليه ، لكن العدم المحض كفوا له . فان هذا الصفة منطبقة على المعدوم ،  
 فلو كان ما يقوله المعطاون هو الحق لم يكن صمدا وكان العدم كفوا له . وكذلك  
 قوله ( رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ  
 سَمِيًّا ) فأخبر انه لا سمي له عقب قول العارفين به ( وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ  
 أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ  
 وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ؟ ) فهذا الرب الذي له  
 هذا الجند العظيم ولا يتنزلون الا بأمره . وهو المالك ما بين ايديهم وما  
 خلفهم وما بين ذلك ، وهو الذي كملت قدرته وسلطانه ومملكه ، وكل  
 عامه . فلا ينسى شيئا أبداً ، وهو القائم بتدبير السماوات والارض وما  
 بينهما كما هو الخالق لذلك كله ، وهو ربه ومليكه . فهذا الرب هو الذي  
 لا سمي له لتفرده بكمال هذه الصفات والافعال . فلما من لا صفة له ولا  
 فعل ولا حقائق لأسمائه ، ان هي الا ألفاظ فارغة من المعاني فالعدم سمي له  
 وكذلك قوله سبحانه ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ) فانه سبحانه  
 ذكر ذلك عقب ذكر نعوت كماله وأوصافه فقال ( جَعَسَقَ . كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ  
 وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ  
 وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ . تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقَيْنِ وَآلَمُلَائِكَةُ  
 يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ  
 الرَّحِيمُ . وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ  
 بِوَكِيلٍ . إِلَى قَوْلِهِ - فَاطَرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ  
 أَزْوَاجًا مِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوكُمْ فِيهِ . لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ

البصير) فهذا الموصوف بهذه الصفات والافعال والعلو والعظمة والحفظ والعزة والحكمة والملك والحمد والغفرة والرحمة والكلام والمشيئة والولاية واحياء الموتى واتقادة التامة الشاملة والحكم بين عبادده وكونه فاطر السموات والارض وهو السميع البصير . فهذا هو الذي ليس كمثله شيء لكثرة نعوته وأوصافه وأسمائه وافعاله ، وثبوتها على وجه الكمال الذي لا يماثله فيه شيء . فثبتت لصفات كماله هو الذي يصفه انه ليس كمثله شيء . واما المعطل النافي لصفاته وحقائق اسمائه فان وصفه بانه ليس كمثله شيء مجاز لا حقيقة له ، كما يقول في سائر أوصافه واسمائه

الوجه الخامس والثلاثون : انه سبحانه وصف نفسه بان له المثل الاعلى فقال تعالى ( الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّىِّ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ) وقال تعالى ( وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ) فجعل مثل السوء المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال للمشركين واخبر ان المثل الاعلى المتضمن لاثبات الكمالات كلها له وحده . وبهذا كان امثل الاعلى ، وهو افضل تفضيل ، أي أعلى من غيره . فكيف يكون أعلى وهو عدم محض ونفي صرف ، وأي مثل أدنى من هذا ؟ تعالى الله عن قول المعطلين علواً كبيراً . فمثل السوء العادم صفات الكمال . ولهذا جعله مثل الجاحدين لتوحيده وكلامه وحكمته ، لانهم فقدوا الصفات التي من اتصف بها كان كاملاً . وهي الايمان والعلم والمعرفة واليقين والاخلاص والعبادة لله والتوكل عليه والالتابة اليه والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والصبر



والرضى والشكر ، وغير ذلك من الصفات التي من اتصف بها كان ممن آمن بالآخرة ، فلما سلبت تلك الصفات عنهم وهي صفات كمال صار لهم مثل السوء . فمن سلب صفات الكمال عن الله تعالى وعلوه على خلقه وكلامه وعامه وقدرته وسائر ما وصف به نفسه فقد جعل الله تعالى مثل السوء ونزله عن المثل الاعلى ، وان مثل السوء هو العدم وما يستلزمه ، وضده المثل الاعلى وهو الكمال المطلق المتضمن للامور الوجودية والمعاني الثبوتية التي كلما كانت اكثر في الموصوف واكمل كان اعلى من غيره . ولما كان الرب سبحانه هو الاعلى ووجهه الاعلى وكلامه الاعلى وسمعه الاعلى وسائر صفاته عليا ، كان له المثل الاعلى وهو احق به من كل ما سواه بل يستحيل أن يشترك في المثل الاعلى اثنان ، لأنهما ان تكافأ لم يكن احدهما اعلا من الآخر ، وإن لم يتكافأ فلو صوف بالمثل الاعلى احدهما وحده فيستحيل ان يكون ان له المثل الاعلى مثل أو نظير . وهذا برهان قاطع من اثبات صفات الكمال على استحالة التمثيل والتشبيه ، فتأمل فانه في غاية الظهور والقوة

ونظير هذا القهر المطلق مع الوحدة فانهما متلازمان فلا يكون القهار الا واحدا اذ لو كان معه كفؤ له فان لم يقهره لم يسكن قهاراً على الاطلاق وان قهره لم يكن له كفؤاً وكان القهار واحداً . فتأمل كيف كان قوله ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) وقوله ( وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ) من أعظم الأدلة على ثبوت صفات كماله سبحانه وتعالى

( فان قلت ) فما حقيقة المثل الاعلى ( قلت ) قد اشكل هذا على جماعة من المفسرين واستشكلوا أقوال السلف فيه ، فان ابن عباس وغيره قالوا مثل السوء العذاب والنار ، والله المثل الاعلى : شهادة ( ان لا إله إلا الله ) قال قتادة : هو الاخلاص والتوحيد . وقال الواحدي هذا قول المفسرين في هذه الآية ولا أدري لم قيل العذاب مثل السوء والاخلاص المثل الاعلى ؟ قال وقال قوم : المثل السوء الصفة السوء من احتياجهم للولد وكراهتهم اللانث خوف العيلة والعار ، والله المثل الاعلى الصفة العليا وتنزهه وبرائه من الولد ، قال : وهذا قول صحيح ، والمثل كثيراً يرد بمعنى الصفة وقاله جماعة من المتقدمين . وقال ابن كيسان : مثل السوء ماضرب الله للاصنام وعبدتها من الامثال ، والمثل الاعلى نحو قوله ( اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ - الآية ) وقال ابن جرير : وله المثل الأعلى ، هو الأطيب والأفضل والاحسن والاجمل ، وذلك التوحيد والاذعان له بانه لا إله إلا هو

قلت : المثل الاعلى يتضمن الصفة العليا ، وعلم العالمين بها ، ووجودها العامي ، والخبر عنها ، وذكرها ، وعبادة الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه ، فهنا أربعة أمور : ثبوت الصفات العليا لله سبحانه في نفس الامر ، علمها العباد أوجهلوها . وهذا قول من فسر به بالصفة ( الثاني ) وجودها في العلم والتصور ، وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف : انه مافي قلوب عابديه وذاكريه من معرفته وذكره ومحبته واجلاله وتعظيمه . وهذا الذي في قلوبهم من المثل الاعلى

لا يشترك فيه غيره معه بل يختص به في قلوبهم كما اختص به في ذاته ،  
وهذا معنى قول من قال من المفسرين : اهل السماء يحبونه ويعظمونه . واهل  
الارض يحلونهم ويعظمونه ، وان اشرك به من اشرك وعصاه من عصاه وجحد  
صفاته من جحد فكل اهل الارض معظمون له مجلون له خاضعون  
لعظمته قال تعالى ( وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ ) فليست  
تجد أحداً من أوليائه واعدائه الا والله اكبر في صدره واعظم من كل  
ما سواه (الثالث) ذكر صفاته والخبر عنها وتنزيهاها عن النقائص والعيوب  
والمثيل (الرابع) محبة الموصوف بها وتوحيده والاخلاص له والتوكل  
عليه وكما كان الايمان بالصفات اكمل كان هذا الحب والاخلاص اقوى  
فعبارة السلف تدور حول هذه المعاني الاربعة لا تتجاوزها . وقد  
ضرب الله مثل السوء للاصنام بانها لا تخلق شيئاً وهي مخلوقة ، ولا تملك  
لنفسها ولا لعابديها ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً  
وقال الله تعالى ( ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ  
مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ ؟ أَلَا لَخَدُّهُهُهُ ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ  
لَا يَعْلَمُونَ . وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ  
كُلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لآيَاتٍ بِخَبَرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ  
وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ؟ ) فهذان مثالان ضربهما الله لنفسه وللاصنام  
للاصنام مثل السوء وله المثل الاعلى وقال تعالى ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا  
لَهُ . إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ . وَإِنْ  
يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللَّهَ

حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ( فهذا المثل الاعلى الذي له سبحانه والاول  
 مثل السوء للصنم وعابديه . وقد ضرب الله سبحانه للمعارضين بين الوحي  
 وعقولهم مثل السوء بالكلاب تارة وبالحر تارة وبالانعام تارة وبأهل القبور  
 تارة وبالعمى الصم وغير ذلك من أمثال السوء التي ضربها لهم ولا وثانهم واخبر  
 عن مثله الاعلى بما ذكره من اسمائه وصفاته وافعاله وضرب لاوليائه وعابديه  
 احسن الأمثال . ومن تدبر القرآن فهم المراد بالمثل الاعلى ومثل السوء  
 السادس والثلاثون : قوله تعالى ( أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي  
 أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ) فهذا يبين أن الحكم بين الناس هو الله وحده  
 بما أنزل من الكتاب المفصل ، كما قال في الآية الاخرى ( وَمَا آخْتَلَفْتُمْ  
 فِيهِ مِنْ شَيْءٍ مُّحْكَمُهُ إِلَى اللَّهِ ) وقال تعالى ( كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ  
 اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ  
 بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا آخْتَلَفُوا فِيهِ ) وقال تعالى ( وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ  
 لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ) وقال تعالى ( فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ  
 حَتَّى يَحْكُمُواكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ  
 وَيَسْلَمُوا تَسْلِيمًا ) فقوله ( أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا ) استفهام انكار ، يقول  
 كيف أبتغي حكما غير الله وقد أنزل كتابا مفصلا . فان قوله ( وَهُوَ الَّذِي  
 أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ) جملة في موضع الحال . وقوله ( مُفَصَّلًا )  
 يبين أن الكتاب الحاكم مفصل مبين ضد ما يصفه به من يزعم أن عقول  
 الرجال تعارض بعض نصوصه أو ان نصوصه خيات أو أفهمت خلاف  
 الحق لمصاحبة المخاطب ، أو أن لها معان لا تفهم ولا يعلم المراد منها ، أو

أن لها تأويلات باطلة ، خلاف ما دلت عليه ظواهرها . فهو لاء كلهم  
 ليس الكتاب عندهم مفصلاً ، بل مجمل مؤول ، ولا يعلم المراد منه ،  
 والمراد منه خلاف ظاهره أو افهام خلاف الحق . ثم قال ( وَالَّذِينَ  
 آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ  
 الْمُمْتَرِينَ ) وذلك ان الكتاب الاول مصدق للقرآن فمن نظر فيه علم علما  
 يقينيا أن هذا وهذا من مشكاة واحدة ، لا سيما في باب التوحيد والاسماء  
 والصفات ، فان التوراة من ذلك ليس هو المبدل المحرف الذي انكره  
 الله عليهم بل هو من الحق الذي شهد له القرآن وصدقه . ولهذا لم ينكر  
 النبي ﷺ عليهم ما في التوراة من الصفات ، ولا عليهم به ، ولا جعله تشبيها  
 وتجسيما وتمثيلا ، كما فعل كثير من النفاة وقال : اليهود أئمة التشبيه والتجسيم ،  
 ولا ذنب لهم في ذلك ، فانهم قرءوا ما في التوراة . فلذي عابهم الله به من تأويل  
 التحريف والتبديل لم يعيهم به المعطلة ، بل شاركهم فيه والذي استشهد الله  
 على نبوة رسوله ﷺ به من موافقة ما عندهم من التوحيد والصفات  
 عابوهم به ونسبوهم الى التشبيه والتجسيم . وهذا ضد ما عليه الرسول  
 وأصحابه ، فانهم كانوا اذا ذكروا له شيئا من هذا الذي تسميه المعطلة تجسيما  
 وتشبيها صدقهم عليه وأقرهم ولم ينكره ، كما صدقهم في خبر الخبر الذي  
 ثبت من حديث ابن مسعود <sup>(١)</sup> وضحك تعجبا وتصديقاله ، وفي غير ذلك  
 ثم قل ( وَنَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ) فما اخبر به



فهو صدق وما أمر به فهو عدل . وهذا يبين ان ما في النصوص من الخبر  
 فهو صدق ، علينا أن نصدق به لا نعارضه ولا نعترض عنه . ومن عارضه  
 بعقله لم يصدق به ولو صدقه تصديقاً مجحلاً ولم يصدقه تصديقاً مفصلاً في  
 أعيان ما أخبر به لم يكن مؤمناً . ولو أقر بلفظه مع جحد معناه أو صرفه  
 الى معان آخر غير ما أريد به لم يكن مصداقاً بل هو الى التكذيب اقرب  
 السابع والثلاثون : ان الصحابة كانوا يستشكلون بعض النصوص  
 ويوردون استشكالاتهم على النبي ﷺ فيجيبهم عنها . وكانوا يسألونه  
 عن الجمع بين النصوص التي يؤم ظاهرها التعارض ، ولم يكن احد منهم  
 يورد عليه معقولا يعارض النص البته ، ولا عرف فيهم احد ، وهم اكمل  
 الامة عقولاً ، عارض نصاً بعقله ، وانما حكى الله تعالى ذلك عن الكفار  
 كما تقدم . وثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « من نوقش الحساب  
 عذب » فقالت عائشة : يا رسول الله ، اليس الله يقول ( فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ  
 كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحْسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ) فقال « بلى ، ولكن ذلك  
 العرض . ومن نوقش الحساب عذب » فأشكل عليها الجمع بين النصين  
 حتى بين لها النبي ﷺ أنه لا تعارض بينهما وأن الحساب اليسير هو  
 العرض الذي لا بد ان يبين الله فيه لكل عامل عمله ، كما قال تعالى  
 ( يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ) حتى إذا ظن انه لا ينجو  
 نجاه الله بعفوه ومغفرته ورحمته ، فاذا ناقشه الحساب عذبه ولا بد . ولما  
 قال « لا يدخل النار احد بايع تحت الشجرة » قالت له حفصة : اليس الله

تعالى يقول ( وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ) قال «أولم تسمعي قوله» ( ثم نُنجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا ) فأشكل عليها الجمع بين النصين ، وظنت الورود هو دخولها ، كما يقال : ورد المدينة إذا دخلها . فأجابها النبي ﷺ بأن ورود المتقين غير ورود الظالمين ، فإن المتقين يردونها ورودا ينجون به من عذابها والظالمين يردونها ورودا يصيرون جثيا فيها به . وقال له عمر : ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به ؟ فقال « هل قلت أنك تدخله العام ؟ » قال : لا . قال « فانك آتية ومطوف به » فأشكل على عمر رجوعهم عام الحديبية ولم يدخلوا المسجد الحرام ولا طافوا بالبيت ، فبين لهم ان اللفظ مطلق لا دليل فيه على ذلك العام بعينه فتزيله على ذلك العام غلط ، فرجع عمر وعلم أنه قد غلط في فهمه . ولما نزل قوله تعالى ( لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ . مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ) قال ابو بكر : يا رسول الله ، جاءت قاصمة الظهر ، فأينما لم يعمل سوءا ؟ فقال « يا أبا بكر ، أأنت تنصب ؟ أأنت تمحزن ؟ أليس يصيبك الاذى ؟ » قال : بلى ، قال « فذلك مما تمحزون به » فأشكل على الصديق امر النجاة مع هذه الآية وظن ان الجزاء في الآخرة ولا بد . فأخبره النبي ﷺ ان جزاءه وجزاء المؤمنين بما يعملونه من سوء في الدنيا ما يصيبهم من النصب والحزن والمشقة فيكون ذلك كفارة لسيئاتهم فلا يعاقبون عليها في الآخرة . وهذا مثل قوله ( وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيَكُمْ ) ولما نزل قوله تعالى ( الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ

بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَنْبَاءُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) قال الصحابة رضي الله عنهم : يا رسول الله ، وإينا لم يابس إيمانه بظلم ؟ قال « ذلك الشرك ، ألم تسمعوا قول العبد الصالح » ( إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ) فلما اشكل عليهم المراد بالظلم وظنوا أن ظلم النفس داخل فيه ، وإن من ظلم نفسه أي ظلم كان لم يكن آمنا ولا مهتديا ، أجابهم ﷺ : إن الظلم الرافع للامن والهداية على الاطلاق هو الشرك . وهذا والله هو الجواب الذي يشفي العليل ويروي الغليل ، فإن الظلم المطلق التام هو الشرك الذي هو وضع العبادة في غير موضعها ، والامن والهدى المطلق هو الامن في الدنيا والآخرة والهدى الى الصراط المستقيم . ولما نزل قوله تعالى ( لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ ) أشكل ذلك على بعض الصحابة وظنوا أن ذلك من تكليفهم بما لا يطيقونه ، فأمرهم ﷺ أن يقابلوا النص بالقبول . فبين الله سبحانه بعد ذلك أنه لا يكلف نفسا الا وسعها ، وأنه لا يؤاخذهم بما نسوه أو اخطأوا فيه ، وأنه لا يحمل عليهم إصرا كما حمله على الذين من قبلهم ، وأنه لا يحملهم ما لا طاقة لهم به وأنهم أن قصرُوا في بعض ما أمرُوا به أو نهوا عنه ثم استغفروا عفا الله عنهم وغفر لهم ورحمهم . فانظر ماذا اعطاهم الله تعالى لما قابلوا خبره بالرضى والتسليم والقبول والالتقياد دون المعارضة والرد . ومن ذلك أن عائشة لما سمعت قوله ﷺ « إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » عارضته بقوله تعالى ( وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ) ولم تعارضه بالعقل ، بل غلطت الرواة .

والصواب عدم المعارضة وتصويب الرواة ، فلهم ممن لا يتهم ، وهم عمر وابنه ، والمغيرة بن شعبة وغيرهم ، والعذاب الحاصل للميت بسبب بكاء أهله تألمه وأذيه بيكائهم عليه ، والوزر المنفي حمل غير صاحبه له هو عقوبة البريء وأخذه بجريرة غيره . وهذا لا ينافي تأذي البريء السليم بمصيبة غيره . فالتقوم لم يكونوا يعارضون النصوص بعقولهم وآرائهم ، وإن كانوا يطالبون الجمع بين النصين يوم ظاهرها التعارض . ولهذا لما عارض بلال بن عبد الله <sup>(١)</sup> قوله صلى الله عليه وسلم « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » برأيه وعقله وقال : والله لئمنعن أقبل عليه أبوه عبد الله فسيبه سباً ما سيبه مثله ، وقال : حدثك عن رسول الله ﷺ ، وتقول : والله لئمنعن . ولما حدث عمران بن حصين عن رسول الله ﷺ بقوله « إن الأحياء خير كله » فعارضه معارض بقوله « إن منه وقاراً ومنه ضعفاً » فاشتد غضب عمران بن حصين ، وقال : حدثك عن رسول الله ﷺ ، وتقول : إن منه كذا ومنه كذا ؟ وظن أن المعارض زنديق . ف قيل له : يا أبا نجيذ ، إنه لا بأس به . ولما حدث عبادة بن الصامت بقول النبي ﷺ « الفضة بالفضة ربا إلا هاء وهاء » الحديث « قال معاوية : ما أرى بهذا بأساً ، يعني بيع آنية الفضة بالفضة متفاضلاً ، غضب عبادة ، وقال : أقول قال رسول الله ﷺ ، وتقول ما أرى بهذا بأساً ؟ وقال : لا أسأكنك بأرض أنت بها أبدأ . ومعاوية لم يعارض النص بالرأي . وكان أتقى لله من ذلك ، وإنما خص عمومهم وقيد مطلقه بهذه الصورة وما يشابهها ، ورأى أن التفاضل في مقابلة أثر

(١) هو بلال بن عبد الله بن عمر بن الخطاب والقصة في صحيح مسلم

الصنعة فلم يدخل في الحديث . وهذا مما يسوغ فيه الاجتهاد ، وانما انكر عليه عبادة مقابله لما رواه بهذا الرأي . ولو قال له : نعم ، حديث رسول الله ﷺ على الرأس والعين ، ولا يجوز مخالفته ، ولكن هذه الصورة لا تدخل في لفظه ، فانه انما قال « الفضة بالفضة مثلاً بمثل وزناً بوزن » وهذه الزيادة ليست في مقابلة الفضة ، وانما هي في مقابلة الصنعة ، ولا تذهب الصنعة هدرًا ، لما انكر عليه عبادة ، فان هذا من تمام فهم النصوص وبيان ما أريد بها كما أنه هو <sup>(١)</sup> ومعاذ بن جبل وغيرهما من الصحابة لما ورثوا المسلم من الكافر ولم يورثوا الكافر من المسلم لم يعارضوا قوله ﷺ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم » بعقولهم وآرائهم بل قيدوا مطلق هذا اللفظ وخصصوا عمومه ، وظنوا أن المراد به الحربى ، كما فعل ذلك بعض الفقهاء في قوله ﷺ « لا يقتل مسلم بكافر » حيث حملوه على الحربى دون الذمى والمعاهد . والصحابة في هذا التقييد والتخصيص أعذر من هؤلاء من وجوه كثيرة ، ليس هذا موضعها .

وقد كان السلف يشتد عليهم معارضة النصوص بأراء الرجال ، ولا يقرون على ذلك . وكان ابن عباس يحتج في مسألة الحج <sup>(٢)</sup> بسنة رسول الله ﷺ وأمره لأصحابه بها ، فيقولون له : ان ابا بكر وعمر افردا الحج ولم يتمتعا ، فلما اكثروا عليه قال « يوشك أن تنزل عليكم حجارة

(١) أى عبادة (٢) كذا بالأصل (مسئلة) والظاهر أنها (المتعة) وهى ان التمتع وهو الاحرام بالعمرة فى اشهر الحج ثم الاحرام بالحج من مكة -  
مقدم على الافراد والقران



من السماء . أقول قال رسول الله ﷺ ، وتقولون قال أبو بكر وعمر ؟ «  
 فرحم الله ابن عباس ، كيف لورأى قوما يعارضون قول رسول الله ﷺ  
 بقول ارسطو وافلاطون وابن سينا والفارابي وجهم بن صفوان وبشر  
 المريسي وابي الهذيل العلاف واضرابهم ؟ ولقد سئل عبد الله بن عمر عن  
 متعة الحج فأمر بها ، فقيل له : إن أباك نهى عنها ، فقال : ان أبي لم يرد ما  
 تقولون ، فلما اكثروا عليه ، قال : أمر رسول الله ﷺ أحق ان تتبعوا  
 أم أمر عمر ؟ ولما حدث حميد عن ثابت عن انس عن النبي ﷺ في تفسير  
 قوله تعالى ( فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ) قال « وضع اصبعه على طرف خنصره  
 فساخ الجبل » انكر عليه بعض الحاضرين . وقال : أتحدث بهذا ؟  
 فضرب حميد في صدره ، وقال : أحدثك عن ثابت عن انس عن النبي ﷺ  
 وتقول : أتحدث بهذا ؟ فكانت نصوص رسول الله ﷺ أجل في صدورهم  
 واعظم في قلوبهم من أن يعارضوها بقول احد من الناس ، ولاتثبت قدم  
 احد على الايمان الا على ذلك

الثامن والثلاثون : ان العقولات ليس لها ضابط ولا هي محصورة  
 في نوع معين ، فانه ما من أمة من الامم الا ولهم عقليات يختصمون اليها  
 ويختصون بها ، فللفرس عقليات ، وللهند عقليات ، وللمجوس عقليات ،  
 وللصابئة عقليات . وكل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين على  
 العقليات ، بل بينهم فيها من الاختلاف ما هو معروف عند المعتنن به .  
 ونحن نعتيكم من هذه العقولات واضطرابها ونحاكمكم الى العقولات

التي في هذه الامة ، فانه ما من مدة من المدد إلا وقد ابتدعت فيها بدع يزعم اربابها أن العقل دل عايتها . ونحن نسوق لك الامر من أوله الى ان يصل اليك بعون الله فنقول :

لما اظلمت الارض وبعد عهدها بنور الوحي فكانوا كما قال النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال « اني خلقت عبادي حنفاء ، وإنيهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم <sup>(١)</sup> وحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا . وان الله نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من اهل الكتاب » فكان اهل العقل كلهم في مقتته الا بقايا متمسكين بالوحي فلم يستفيدوا بعقولهم حين فقدوا نور الوحي الا عبادة الاوثان والصابان والنيران والكواكب والشمس والقمر والحيرة والشك ، أو السحر أو تعطيل الصانع والكفر به . فاطلع الله شمس الرسالة في تلك الظلمة سراجا منيرا ، وأنعم بها على اهل الارض في عقولهم وقلوبهم ومعاشهم ومعادهم نعمة لا يستطيعون لها شكورا ، فابصروا بنور الوحي ما لم يكونوا بعقولهم يبصرونه ، وراوا في ضوء الرسالة ما لم يكونوا يرونه ، فكانوا كما قال الله تعالى ( اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا

(١) قال في التهذيب : يقال للقوم إذا تركوا القصد والهدى اجتالهم الشيطان وقال الصاغاني : ومنه الحديث القدسي « اني خلقت عبادي الخ » أي استخفهم خالوا معها في الضلالة . وقال الصاغاني : أي ذهبوا بهم وساقوهم . اه  
ناج العروس (٢) كأمير الجماعة من الرجال والقطعة من الخيل

أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١) وَأَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (٢) وَقَالَ تَعَالَى (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا) وَقَالَ (أَوْ مَن كَانَ مِيمَتًا فَآخِيزْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا) (٣) فَضَى الرِّعِيلُ الْأَوَّلُ (١) وَضَوْءُ ذَلِكَ النُّورِ لَمْ تَطْفِئْهُ عَوَاصِفُ الْإِهْوَاءِ ، وَلَمْ يَلْتَبَسْ بِظُلُمِ الْآرَاءِ ، وَأَوْصُوا مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا يَفَارِقُوا ذَلِكَ النُّورَ الَّذِي اقْتَبَسُوهُ مِنْهُمْ ، فَلَمَّا كَانَ فِي أَوَاخِرِ عَصْرِهِمْ حَدَّثَتِ الشَّيْعَةُ وَالْخَوَارِجُ وَالْقَدَرِيَّةُ وَالْمَرْجِيَّةُ ، فَبَعَدُوا عَنِ النُّورِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ أَوَائِلُ الْأُمَّةِ وَمَعَ هَذَا فَلَمْ يَفَارِقُوهُ بِالْكُلِّيَّةِ ، بَلْ كَانُوا لِلنُّصُوصِ مُعْظَمِينَ وَبِهَا مُسْتَدْلِينَ ، وَلَهَا عَلَى الْآرَاءِ وَالْعُقُولِ مُقَدِّمِينَ . وَلَمْ يَدْعُ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَنْ عِنْدَهُ نَقَائِصُ تَعَارُضِ الْوَحْيِ وَالنُّصُوصِ ، وَإِنَّمَا اتَّوَا مِنْ سُوءِ الْفَهْمِ فِيهَا . فَصَاحَ بِهِمْ مَنْ أَدْرَكَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ وَكِبَارِ التَّابِعِينَ مِنْ كُلِّ قَطْرٍ ، وَرَمَوْهُمْ بِالْعِظَامِ ، وَتَبَرَّءُوا مِنْهُمْ وَحَذَرُوا مِنْ سَبِيلِهِمْ أَشَدَّ التَّحْذِيرِ ، وَكَانُوا لَا يَرَوْنَ السَّلَامَ عَلَيْهِمْ وَمَجَالِسَتَهُمْ . وَلَمَّا كَثُرَتِ الْجَهْمِيَّةُ فِي آخِرِ عَصْرِ التَّابِعِينَ كَانُوا هُمْ أَوَّلُ مَنْ عَارَضَ الْوَحْيَ بِالرَّأْيِ ، وَمَعَ هَذَا فَكَانُوا قَلِيلِينَ إِذْ لَاءَ مَذْمُومِينَ . وَأَوَّلُهُمْ وَشَيْخُهُم الْجَعْدُ بْنُ دُرَّهْمٍ ، وَإِنَّمَا نَفَقَ عِنْدَ النَّاسِ لِأَنَّهُ

كان معلم مروان بن محمد وشيخه ، ولهذا يسمى مروان الجعد . وعلى رأسه سلب الله بني امية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق بركة شيخ المعطلة النفاة . ولما اشتهر امره في المسلمين طلبة خالد ابن عبد الله القسري وكان اميرا على العراق حتى ظفربه نخطب الناس في يوم الاضحى ، وكان آخر ما قال في خطبته « ايها الناس ضحوا ، تقبل الله ضحاياكم ، فاني مضح بالجعد بن درهم ، فانه زعم ان الله لم يكلم موسى تكليما ولم يتخذ ابراهيم خليلا . تعالى الله عن ما يقول الجعد علوا كبيرا » ثم نزل فذبجه في اصل المنبر ، وكان ضحيته . ثم طفت تلك البدعة والناس اذ ذاك عنق واحد<sup>(١)</sup> ان الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ، موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال ، وانه كلم عبده ورسوله موسى تكليما وتجلى للجبل فجعله دكا هشيما . الى ان جاء اول المائة الثالثة وولي على الناس عبد الله المأمون ، وكان يحب انواع العلوم ، وكان مجلسه عامرا بانواع المتكلمين في العلوم ، فغلب عليه حب المعقولات ، فامر بتعبير<sup>(٢)</sup> كتب يونان ، وأقدم لها المترجمين من البلاد ، فترجمت له وعبرت ، فاشتغل بها الناس . وانما سوق ما ينفق فيه جلب اليه فغاب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان اخوه الامين قد اقصاهم وتتبعهم بالحبس والقتل ، فحشروا بدعة التجهم في اذنه وقلبه فقباه واستحسنها ودعا الناس اليها وعاقبهم عليها . فلم تطل مدته ، فصار الامر بعده الى المعتصم ، وهو الذي ضرب محمد بن

(١) العنق الجماعة من الناس ومراده مجمعين على أمر واحد

(٢) أي بترجمتها ونقلها الى العربية

حنبل ، فقام بالدعوة بعده ، والجهمية تصوب فعله وتدعوا اليه ، وتخبره ان ذلك هو تنزيه الرب عن التشبيه والتجسيم . وهم الذين غلبوا على مجلسه وقربه ، والقضاة والولاة منهم . فانهم تبع لملوكهم ، ومع هذا فلم يكونوا يتجاسرون على إلغاء النصوص وتقديم العقول والآراء عليها . فان الاسلام كان في ظهور وقوة ، وسوق الحديث نافقة ، وأعلام السنة على ظهر الارض . ولكن كانوا على ذلك يحومون وحوله يندنون ، وأخذوا الناس بالرغبة والرغبة ، فمن بين أعمى مستجيب ، ومن بين مكره مفتد بنفسه منهم باعطاء مأسأله . وقلبه مطمئن ، بالایمان . وثبت الله اقواما جعل قلوبهم في نصر دينه اقوى من الصخر واشد من الحديد ، فأقامهم لنصر دينه ، وجعلهم أئمة يقتدي بهم المؤمنون لما صبروا وكانوا بآياته يوقنون . فانه بالصبر واليقين تنال الامامة في الدين . قال تعالى ( وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ) فصبروا من الجهمية على الاذى الشديد ، ولم يتركوا سنة رسول الله ﷺ لما رغبهم به من الوعد ولا لما أرعبهم به من الوعيد . ثم أطفأ الله برحمته تلك الفتنة وأخذ تلك الكلمة ، ونصر السنة نصرا عزيزا ، وفتح لاهلها فتحا مبيدنا ، حتى صرخ بها على رؤوس المنابر ، ودعى اليها في كل باد وحاضر ، وصنف في ذلك الزمان في السنة مالا يحصىه الا الله . ثم انقرض ذلك العصر وأهله ، وقام بعدهم ذريتهم يدعون الى كتاب الله وسنة رسوله على بصيرة الى ان جاء مالا قبل لاحد به وهم جنود ابليس حقا ، المعارضون لما جاءت



به الرسل بعقولهم وآرائهم . وهم القرامطة والباطنية والملاحدة ، ودعواهم الى العقل المجرد ، وأن أمور الرسل تعارض المعقول ، فهم القائمون بهذه الطريقة حق القيام بالقول والفعل ، جرى على الاسلام واهله منهم ما جرى ، وكسروا عسكر الخليفة مرارا عديدة ، وقتلوا الحاج قتلا ذريعا وانتهوا الى مكة فقتلوا بها من وصل من الحاج اليها ، وقاموا الحجر الاسود من مكانه ، وقويت شوكتهم ، واستفحل امرهم ، وعظمت بهم الرزية واشتدت بهم البلية

واصل طريقهم ان الذي اخبرت به الرسل قد عارضه العقل واذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل . وفي زمانهم استولى الكفار على كثير من بلاد الاسلام بالشرق والغرب ، وكاد الاسلام ان ينهدم ركنه لولا دفاع الذي ضمن حفظه الى ان يرث الله الارض ومن عليها . ثم نمت دعوة هؤلاء في المشرق ، وظهرت من المغرب قليلا قليلا ، حتى استفحلت وتمكنت ، واستولى اهلها على كثير من بلاد المغرب . ثم أخذوا يظأون البلاد حتى وصلوا الى بلاد مصر ، فأكوها وبنوا بها القاهرة ، واقاموا على هذه الدعوة . مصر حين بها هم وولاتهم وقضاتهم وفي زمانهم صنف رسائل اخوان الصفا والاشارات والشفاء<sup>(١)</sup> وكتب ابن سينا ، فانه قال : كان ابي من اهل الدعوة الحاكمية<sup>(٢)</sup> وعظمت في زمانهم السنة وكتبها والآثار جملة إلا في الخفية ، وشعار هذه الدعوة تقديم العقل على الوحي ، واستولوا على بلاد المغرب ، ومصر ، والشام ، والحجاز ، واستولوا

(١) الاشارات والشفاء لابن سينا (٢) نسبة الى الحاكم احد خلفاء الفاطميين

على العراق سنة ، واهل السنة فيهم كأهل الذمة بين المسلمين . بل كان  
لأهل الذمة من الامان والجاه والعز عندهم ما ليس لأهل السنة .  
فكم اغمد من سيوفهم في اعناق العلماء ، وكم مات في سجونهم من ورثة  
الانبياء ، حتى استنقذ الله الاسلام والمسلمين من ايديهم في ايام نور الدين  
وابن اخيه صلاح الدين <sup>(١)</sup> فأبلى الاسلام من علته ، بعد ما وطن نفسه على  
العزاء ، وانتعش بعد طول الخمول حتى استبشر اهل الارض والسماء .  
وابدر هلاله بعد ان دخل في المحاق . وثابت اليه روحه بعد ان بلغت  
التراق . وقيل من راق . واستنقذ الله بعبده وجنوده بيت المقدس من  
ايدي عبدة الصليب . واخذ كل من انصار الله ورسوله من نصرة دينه  
بنصيب . وعلت كلمة السنة واذن بها على رؤوس الاشهاد ، ونادى المنادي  
يا أنصار الله لا تنكروا عن الجهاد ، فانه أبلغ الزاد ليوم المعاد . فعاش  
الناس في ذلك النور مدة . حتى استولت الظامة على بلاد الشرق ، فقدموا  
الآراء والعقول والسياسة والاذواق على الوحي وظهرت فيهم الفلسفة  
والمنطق وتوابعهما . فبعث الله عليهم عبداً أولي بأس شديد فحاسوا خلال  
الديار ، وعاثوا في القرى والامصار ، وكاد الاسلام أن يذهب اسمه

(١) قوله نور الدين وابن اخيه صلاح الدين هذا من أعظم الغلط فانه لا قرابة  
في النسب بين نور الدين وصلاح الدين فان نور الدين تركي وصلاح الدين كردي  
وهو نور الدين محمود بن زكي بن آقسنقروأما صلاح الدين فهو يوسف بن  
أيوب وهذا الغلط من غير المصنف بلا شك . ﴿ تنبيه ﴾ اقول هذا التنبيه  
الذي في الهامش بخط الشيخ احمد بن ابراهيم بن عيسى ، نهني الى ذلك  
الشيخين محمد التويجري وسليمان بن حمدان

وينبغي رسمه . وكان مشار هذه الفئة وعالمها الذي يرجع اليه ، وزعيمها  
المعول فيها عليه شيخ شيوخ المعارضين بين الوحي والعقل . وإمامهم في  
وقته نصير الشرك والكفر الطوسي . فلم يعلم في عصره أحد عارض بين  
العقل والنقل معارضة رام بها إبطال النقل بالكلية مثله . فانه أقام الدعوة  
الفلسفية ، واتخذ الاشارات عوضاً عن السور والآيات . وقال : هذه  
عقليات قطعية برهانية قد قابلت تلك النقلات الخطائية . واستعرض  
اهل الاسلام وعلماء اهل الايمان والقرآن والسنة على السيف . فلم يبق منهم  
الامن قد أعجزه ، قصداً لإبطال الدعوة الاسلامية . وجعل مدارس المساميين  
وأوقفهم للنجسية السحرة والمنجمين والفلاسفة والملاحدة والمنطقيين .  
ورأى إبطال الاذان وتحويل الصلاة الى القطب الشمالي . خال بينه وبين ذلك  
من تكفل بحفظ الاسلام ونصره ، وهذا كله من ثمرة المعارضين بين  
الوحي والعقل . ولتكن قصة شيخ هؤلاء القديم <sup>(١)</sup> منك على ذكر  
كل وقت . فانه أول من عارض بين العقل والنقل . وقدم العقل . فكان  
من امره ما قص الله . وورث الشيخ تلامذته هذه المعارضة . فلم يزل  
يجري على الانبياء واتباعهم منها كل محنة وبلية . واصل كل بلية في العالم  
كما قال محمد الشهرستاني : من معارضة النص بالرأي وتقديم الهوى على  
الشرع . والناس الى اليوم في شرور هذه المعارضة . ثم ظهر مع هذا  
الشيخ المتأخر المعارض اشياء لم تكن تعرف قبله : حسنت <sup>(٢)</sup> العميدي ،

(١) ابليس لعنه الله (٢) كذا بالاصل ولعلها حسيات

وحقائق ابن عربي ، وتشكيكات الرازي . وقام سوق الفلسفة والمنطق  
وعلم اعداء الرسل

ثم نظر الله الى عبادہ وانتصر لكتابه ودينه واقام جندا يغزو  
ملوك هؤلاء بالسيف والسنان ، وجنداً يغزو علماءهم بالحجة والبرهان .  
ثم نبغت نابغة منهم في رأس القرن السابع فاقام الله لدينه شيخ الاسلام  
أبا العباس احمد بن تيمية قدس الله روحه ، فقام على غزوهم مدة حياته  
باليد والقلب واللسان ، وكشف للناس باطلهم وبين تلبيسهم وتدليسهم ،  
وقابلهم بصريح العقول وصحيح المنقول ، وشفى واشتفى ، وبين تناقضهم  
ومفارقهم لحكم العقل الذي به يدلون واليه يدعون ، وانهم اترك الناس  
لاحكامه وقضاياه ، فلا وحي ولا عقل . فأرداهم في حفرهم ، ورشقهم  
بسهامهم ، وبين ان صحيح معقولاتهم خدم لنصوص الانبياء . فجزاه الله  
عن الاسلام واهله خيراً

الوجه التاسع والثلاثون : انه قد ثبت بالعقل الصريح والنقل  
الصحيح ثبوت صفات الكمال للرب سبحانه . وانه أحق بالكمال من كل  
ما سواه . وانه يجب ان تكون القوة كلها لله ، وكذا العزة والعلم والقدرة  
والكلام ، وسائر صفات الكمال ، وقام البرهان السمعي والعقلي على انه  
يتمتع ان يشترك في الكمال التام اثنان ، وان الكمال التام لا يكون إلا  
لواحد ، وهاتان مقدمتان يقينيتان معلومتان بصريح العقل . وجاءت  
نصوص الانبياء مفصلة بما في صريح العقل ادراكه قطعاً . فانفق على ذلك

العقل والنقل قال الله تعالى ( وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ) وقد اختلف في تعلق قوله ( أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ) بماذا ؟ فقالت طائفة : هو مفعول يرى أي فلو يرون أَنَّ القوَّة لله جميعا لما عصوه ولما كذبوا رسله وقدموا عقولهم على وحيه . وقالت طائفة : بل المعنى لان القوَّة لله جميعا ، وجواب لو محذوف على التقدير . أي ولو يرى هؤلاء حالهم وما أعد الله لهم إذ يرون العذاب لرأوا امرأ عظيمًا . ثم قال ( أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ) وقال ( إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ) وقال النبي ﷺ في دعاء الاستفتاح « ليك وسعديك واخير كله في يديك » وفي الاثر الآخر « اللهم لك الحمد كله ، والملك كله ، وييدك الخير كله ، واليك يرجع الامر كله » فانه سبحانه كل صفة كمال وهو موصوف بتلك الصفات كلها . ونذكر من ذاك صفة واحدة يعتبر بها في سائر الصفات : وهو انك لو فرضت جمال الخلق كلهم من أولهم الى آخرهم اجتمع لشخص واحد منهم ، ثم كان الخلق كلهم على جمال ذلك الشخص لكان نسبته الى جمال الرب تبارك وتعالى دون نسبة سراج ضعيف الى جرم الشمس . وكذلك قوته سبحانه وعلمه وسمعه وبصره وكلامه وقدرته ورحمته وحكمته ووجوده وسائر صفاته . وهذا مما دلت عليه آياته الكونية والسمعية واخبرت به رساله عنه كافي الصحيح عنه ﷺ « ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام ، يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل . حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه »



فاذا كانت سبحات وجهه الاعلى لا يقوم لها شيء من خلقه ولو كشف  
حجاب النور عن تلك السبحات لاحرق العالم العلوي والسفلي ، فما الظن  
بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وكماله وجلاله وجماله ؟ واذا  
كانت السموات مع سعتها وعظمتها يجعلها على اصبع من اصابعه والارض  
على اصبع والبهار على اصبع والجبال على اصبع فما الظن باليد الكريمة التي  
هي صفة من صفات ذاته ؟ واذا كان يسمع ضجيج الاصوات باختلاف اللغات  
على تفنن الحاجات بأقطار الارض والسموات فلا تشبهه عليه ولا تختلط  
عليه . ولا يغاطه سمع عن سمع . ويرى ديب النملة السوداء على الصخرة  
الصماء تحت اطباق الارض في الليلة الظلماء . ويعلم ما تسره القلوب واخفى  
منه . وهو ما لم يخطر لها انه سيخطر لها . ولو كان البحر المحيط بالعالم مدادا  
ويحيط به من بعده سبعة ابحر كلها مداد وجميع اشجار الارض . وهو كل  
نبت قام على ساقه مما يحصد ومما لا يحصد ، اقلام يكتب بها نفدت الاقلام  
والبحار ولم ينفد كلامه . وهذا وغيره بعض ما تعرف به الى عبادته من كماله .  
والا فلا يمكن لاحد قط ان يحصي ثناء عليه . بل هو كما انى على نفسه . فكل  
الثناء وكل الحمد وكل المجد ، وكل السكال له سبحانه . هو الذي وصلت  
اليه عقول اهل الاثبات وتلقوه عن الرسل ولا يحتاجون في ثبوت علمهم  
وجزمهم بذلك الى الجواب عن الشبه القادحة في ذلك واذا وردت عليهم لم تقدر  
فيما علموه وعرفوه ضرورة من كون ربهم تبارك وتعالى كذلك وفوق ذلك  
فلو قال قائل : هذا الذي علمتموه لا يثبت إلا بالجواب عن ما عارضه

من العقليات . قالوا : لقائل هذه المقالة : هذا كذب وبهت . فان الامور  
الحسية والعقلية اليقينية قد وقع فيها شبهات كثيرة تعارض ما علم بالحس  
والعقل . فلو توقف علمنا بذلك على الجواب عنها وحالها لم يثبت لنا ولا احد  
علم بشيء من الاشياء ، ولا نهاية لما تقذف به النفوس من الشبه الخيالية  
وهي من جنس الوسوس والخطرات والخيالات التي لا تزال تحدث في  
النفوس شيئاً فشيئاً ، بل اذا جزمنا بثبوت الشيء جزمنا ببطلان  
ما يناقض ثبوته . ولم يكن ما يقدر من الشبه الخيالية على نقيضه مانعاً من  
جزمنا به ، ولو كانت الشبهة ما كانت . فما من موجود يدركه الحس الا  
ويمكن كثير من الناس ان يقيم على عدمه شبيها كثيرة يعجز السامع  
عن حلها . ولو شئنا لذكرنا لك طرفاً منها تعلم انه اقوى من شبه الجهمية  
النفاة لعلم الرب على خلقه وكلامه وصفاته . وقد رأيت او سمعت ما اقامه  
كثير من المتكلمين من الشبه على ان الانسان تتبدل نفسه المنطقة في  
الساعة الواحدة اكثر من الف مرة ، وكل لحظة تذهب روحه وتفارقه  
وتحدث له روح أخرى غيرها أبداً ، وما اقاموه من الشبه على ان  
السموات والارض والجبال والبحار تتبدل كل لحظة ، ويخلفها غيرها .  
وما اقاموه من الشبه على ان روح الانسان ليست فيه ولا خارجة عنه .  
وزعموا ان هذا اصح المذاهب في الروح . وما اقاموه من الشبه ان الانسان  
اذا انتقل من مكان الى مكان لم يمر على تلك الامكنة الاخرى التي من مبدأ  
حركته ونهايتها ولا قطعها ولا حاذها وهي مسألة طفرة النظام واضعاف

اضعاف ذلك

وهؤلاء طائفة الملاحدة من الاتحادية كلهم يقولون ان ذات الخالق هي عين ذات المخلوق ولا فرق بينهما البتة ، وان الاثنين واحد وانما الحس والوهم يغاط في التعدد ، ويقىمون على ذلك شبيهاً كثيرة قد نظمها ابن الفارض في قصيدته ، وذكرها صاحب الفتوحات في فصوصه وغيرها وهذه الشبه كلها من واد واحد ، وهي خزانة الوسوس ولو لم نجزم بما علمناه الا بعد العلم برد تلك الشبهات لم يثبت لنا علم ابدا . فالعقل اذا علم ان هذا الخبر صادق علم ان كل ما عارضه فهو كذب ولم يحتاج لان يعرف اعيان الاخبار المعارضة له ولا وجوهها . والله المستعان

الوجه الاربعون : ان الطريق التي سلكها نفاة الصفات والعلو والتكلم من معارضة النصوص الالهية بأرائهم هي بعينها الطريق التي سلكها اخوانهم من الملاحدة في معارضة نصوص المعاد بأرائهم وعقولهم ومقدماتها . ثم نقلوها بعينها الى ما امروا به من الاعمال كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصيام ، فجعلوها للعامة دون الخاصة ، قال الامر بهم الى ان الحدوا في الاصول الثلاثة التي اتفق عليها جميع الملل وجاءت بها جميع الرسل ، وهي الايمان بالله ، واليوم الآخر ، والاعمال الصالحة قال تعالى ( إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ) هؤلاء الملاحدة يحتجون على نفاة الصفات بما وافقوه عليه

من الاعراض عن نصوص الوحي ونفي الصفات ، كما ذكر ابن سينا في رسالته  
 الاضحوية ، فانه قال فيها ، لما ذكر حجة من اثبت معاد البدن ، وان الداعي  
 لهم الى ذلك ما ورد به الشرع من بعث الاموات . فقال : واما امر الشرع  
 فينبغي ان يعلم فيدقنون واحد ، وهو ان الملة الآتية على لسان نبي من الانبياء  
 يرام بها خطاب الجمهور كافة ، ثم من المعلوم الواضح ان التحقيق الذي  
 ينبغي ان يرجع اليه في حجة التوحيد من الاقرار بالصانع موحد مقدس اعن  
 الكم والكيف والايان ومتى والوضع والتغير ، حتى يصير الاعتقاد به  
 انه ذات واحدة لا يمكن ان يكون لها شريك في النوع ، أو يكون جزء  
 وجودي كي او معنوي ، ولا يمكن ان تكون خارجة عن العالم ولا داخله  
 فيه ، ولا حيث تصح الاشارة اليها بانها هنا أو هناك ، وهذا ممتنع القاؤه الى  
 الجمهور ، ولو ألتى هذا على هذه الصورة الى العرب العاربة والبرانيين  
 الاجلاف لسارعوا الى العناد واتفقوا على ان الايمان المدعو اليه ايمان بمعدوم  
 لا وجود له اصلا ، ولهذا ورد ما في التوراة تشبيها كله . ثم انه لم يرد في  
 الفرقان من الاشارات الى هذا الامر الا هم شيء ، ولا الى تصريح ما يحتاج  
 اليه في التوحيد بيان مفصل ، بل اتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر  
 وبعضه جاء تنزيها مطلقا عاما جدا لا تخصيص ولا تفسير له . وأما الآحاد  
 التشبيهية فاكثرت من ان تحصى ولكن ابى القوم الا ان يقبلوها  
 فاذا كان الامر في التوحيد هذا ، فكيف بما بعده من الامور الاعتقادية ؟  
 ولبعض الناس ان يقول : ان للعرب توسعا في الكلام ومجازا . وان

الالفاظ التشبيهية مثل الوجه واليد والاتيان في ظلال الغمام والمجى والذهب والضحك والحياء صحيحة ، ولكن مستعملة استعارة ومجازا ، قال : ويدل على استعمالها غير مجازية ولا مستعارة أن الموضع التي يوردونها حجة في ان العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارات والمجاز على غير معانيها الظاهرة مواضع مثلاً يصلح ان تستعمل على غير هذا الوجه ولا يقع فيه تلبس . وأما قوله في ( فِي ظِلِّ مِنَ الْغَمَامِ ) وقوله ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ) على التسمية المذكورة وما جرى مجراه . فليس تذهب الاوهام فيه ألبتة الى ان العبارة مستعارة أو مجازية ، فان كان اريد فيها ذلك اضماراً فقد رضي بوقوع الغلط والتشبيه والاعتقاد المروج بالايمان بظاهرها تصريحاً . وقوله ( يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ) وقوله ( مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ) فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام ، ولا يشك في ذلك اثنان من فصحاء العرب ، ولا تلبس على ذي معرفة في لغتهم ، كما تلبس في تلك الامثلة ، فان هذه الامثلة لا يقع شبهة أنها مستعارة مجازية ، كذلك في تلك لا يقع شبهة في أنها ليست استعارية ولا مجازية ، ولا يراد فيها شيء غير الظاهر . ثم هب ان هذه كلها موجودة على الاستعارة ، فإن التوكيد والعبارة المشيرة بالتصريح الى التوحيد المحض الذي يدعوا اليه حقيقة هذا الدين المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة ؟ ثم قال في ضمن كلامه : ان الشريعة الجائية على لسان نبينا جاءت افضل ما يمكن ان تجي بمثل الشرائع واكمله .



ولهذا صاحت أن تكون خاتمة الشرائع وآخر الملل . قال : وابن الاشارة  
إلى الدقيق من المعاني الميسرة الى علم التوحيد ، مثل انه عالم بالذات ، او  
عالم بعلم ، قادر بالذات ، او قادر بقدرة ، واحد بالذات على كثرة الاوصاف  
أو قابل للكثرة ، تعالى عنها بوجه من الوجوه ، متحيز الذات او منزّه  
عن الجهات ، فانه لا يخلو إما ان تكون هذه المعاني واجبا لتحقيقها واتقان  
المذهب الحق فيها ، او يسع الصدوف عنها واغفال البحث والروية فيها ، فان  
كان البحث فيها معفوا عنه وغطا الاعتقاد الواقع فيها غير ما خوذ به فخل  
مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذه الجملة تكلف وعنه غنية ، وان كان  
فرضا محكما فواجب او يكون بما صرح به في الشريعة ، وليس التصريح  
المعنى او الملبس او المقتصر بالاشارة والايحاء ، بل التصريح المستقصى فيه  
والمنبه عليه والموفى حق البيان والايضاح والتعريف على معانيه . فان  
البرزين المنفقين أيامهم ولياليهم وساعات عمرهم على تمرين اذهانهم  
وتذكية افهامهم وترشيح نفوسهم لسرعة الوقوف على المعاني الغامضة  
يحتاجون في تفهم هذه المعاني الى فضل بيان وشرح عبارة ، فكيف  
نُعْتَمُ العبرانيين <sup>(١)</sup> واهل الوبر من العرب ؟ لعمرى لو كلف الله رسولا  
من الرسل ان يلقي حقائق هذه الامور الى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم ،  
المنغلقة بالمحسوسات الصرفة او هامهم ، ثم سامه ان يستنجز منهم الايمان  
والاجابة غير متمهل فيه ، وسامه ان يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة  
حتى تستعد للوقوف عليها لكلفه شططا ، وان يفعل ما ليس في قوة

(١) الاغتم من لا يفصح شيئا

البشر . اللهم إلا ان تدركهم حالة إلهية ، وقوة علوية ، وإلهام سماوي فتكون حينئذ وساطة الرسول مستغنى عنها وتبلغه غير محتاج اليه . وهب ان الكتاب العزيز جاء على لغة العرب وعادة لسانهم في الاستعارة والمجاز ، فاقولهم في الكتاب العبراني ، وكله من أوله الى آخره تشبيه صرف ؟ وليس لقائل ان يقول ذلك الكتاب محرف ، وانى يحرف كلية كتاب منتشر في الامم لا يطاق تعدادهم ؟ وبلادهم متباينة ، واوهامهم متباينة ، منهم يهودي ونصراني ، وهم امتان متعاديتان . فظاهر من هذا كله ان الشرائع واردة بخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقربة ما لا يفهمون بالتمثيل والتشبيه ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة ، قال : فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب ، يعنى امر المعاد ؟ ولو فرضنا الامور الاخرية روحانية غير مجسمة كان بعيدا عن ادراك بدائه الازدهان تحقيقها ، ولم يكن سبيل للشرائع الى الدعوة اليها والتحذير عنها الا بالتعبير عنها بوجوده من التمثيلات المقربة الى الافهام ، فكيف يكون وجود شيء آخر لو لم يكن الشيء الآخر على الحالة المفروضة لكان الشيء الأول على حالته ؟ فهذا هو الكلام على تعريف من طلب ان يكون خاصا من الناس لاعاما ان ظاهر الشرائع غير محتج به في مثل هذه الابواب

فتأمل هذا الماحد ، بل رأس ملاحدة الملة ، ودخوله في الاحاد من باب نفي الصفات ، وتسليطه في إلحاده على المعطلة النفقة بما وافقوه عليه من النفي وإلزامه لهم ان يكون الخطاب بالاماد جمهوريا أو مجازا أو استعارة ،

كما قلوا في نصوص الصفات التي اشترك هو وهم في تسميتها تشبيها وتجسيما  
مع انها اكثر تنوعا واطهر معنى واين دلالة من نصوص المعاد . فاذا  
ساغ لكم ان تصرفوها عن ظاهرها بما لا تحتمله اللغة فصرف هذه عن  
ظواهرها اسهل . ثم زاد هذا المالحد عليهم باعترافه بان نصوص الصفات  
لا يمكن حملها كلها على الاستعارة والمجاز ، وان يقال ان ظاهرها غير  
مراد ، وان لذلك الاستعمال مواضع تليق به حيث يكون دعوى ذلك  
في غيرها غلطا محضا كما في مثل قوله ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ  
الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ) فمع هذا التقسيم  
والتنويع يمتنع المجاز ، فانما أريد ما دل اللفظ عليه ظاهرا ، ومع هذا فقد  
ساعدتم على امتناعه لقيام الدليل العقلي عليه ، فهكذا نفعل نحن في  
نصوص المعاد سواء . فهذا حاصل كلامه وإلزامه ودخوله الى الاحاد  
من باب نفي الصفات والتجهم

وطريق الرد المستقيم في ابطال قوله وقول المعطلة جميعا ان يقال :  
لا يخلو ما يكون الرسول يعرف ما دل عليه العقل بزعمكم من انكار  
علو الله على خلقه واستوائه على عرشه ، وتكليمه لرسله وملائكته ، أو لم  
يعرف ذلك ؟ فان قلتم : لم يكن يعرفه ، كانت الجهمية المعطلة والملاحدة  
والمعتزلة والقرامطة والباطنية والنصيرية والاسماعيلية وامثالهم اعلم بالله  
واسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه من رسله واتباعهم . وان كان  
يعرفه امتنع ان لا يتكلم به يوما من الدهر به مع احد من خاصته واهل سره

ومن المعلوم قطعاً ان رسول الله ﷺ لم يتكلم مع احد بما يناقض ما أظهر للناس ، ولا كان خواص اصحابه يعتقدون فيه تقيض ما أظهر للناس ، بل كل من كان به أخص وبجمله اعرف كان اعظم موافقة له وتصديقا له على ما أظهره وبينه واخبر به . فلو كان الحق في الباطن خلاف ما أظهره لزم احد الامرين : اما ان يكون جاهلا به ، أو كاتما له عن الخاصة والعامة ومظهرا خلافه للخاصة والعامة . وهذا من اعظم الامور امتناعا ، ومدعيه في غاية الوقاحة والبهت . ولهذا لما علم هؤلاء انه يستحيل كتمان ذلك عن خواصه وضعوا أحاديث يبنون فيها انه كان له خطاب مع خاصته غير الخطاب العامي ، مثل الحديث المختلق المقتري عن عمر انه قال « كان رسول الله ﷺ يتحدث مع ابي بكر وكنت كالزنجي بينهما » ومثل ما يدعيه الرافضة انه كان عند علي علم خاص يخالف هذا الظاهر . ولما علم الله تعالى ان ذلك يدعى في علي وفق من سألته : هل عندكم من رسول الله ﷺ شيء خصكم به دون الناس ؟ فقال « لا » ، والذي فاق الحجة وبرأ النسمة ما أسر النبي ﷺ الينا شيئا كتمه عن غيرنا الا فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه وما في هذه الصحيفة ، وكان فيها العقول <sup>(١)</sup> والديات وفكاك الاسير ، وان لا يقتل مسلم بكافر » وهذا الحديث في الصحيحين

وما ذكره ابن سينا من انه لم يرد في القرآن من الاشارة الى توحيد شيء ، فكلام غير صحيح . وهذا دليل على انه باطل لا حقيقة له ، وان من

(١) العقل الدية ، لان الابل كانت تعقل بفناء اولياء القتل أي شدها

في عقلها ليسامها اليهم ، سميت بالمصدر

وافقهم عليه فهو جاهل ضال . وكذلك ما ذكره من ان من المواضع التي  
ذكرت فيها الصفات مالا يحتمل اللفظ فيه الا معنى واحداً كما ذكر في  
قوله ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ) فهو حجة على  
من نفي حقيقة ذلك ومدلوله من المعطلة نفاة الصفاة ، وهو حجة عليه  
وعليهم جميعا ، وموافقتهم له على التعطيل لا تنفعه ، فان ذلك حجة جدلية  
لا عامية ، اذ تسليمهم له ذلك لا يوجب على غيرهم ان يسلم ذلك له . فاذا  
تبين بالعقل الصريح ما يوافق النقل الصحيح دل ذلك على فساد قوله  
وقولهم جميعا . وكذلك قوله : هب ان هذه كلها موجودة على الاستعارة  
فاين التوحيد ، والدلالة والتصريح على التوحيد المحض الذي تدعو اليه  
حقيقة هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة ؟ كلام  
صحيح لو كان ما قاله النفاة حقاً ، فانه على قولهم لا يكون هذا الدين القيم قد  
بين التوحيد الحق اصلاً . وحينئذ فنقول : ان التوحيد الذي دعا اليه  
هؤلاء الملاحدة هو من اعظم الالحاد في اسماء الرب وصفاته وافعاله ، وهو  
حقيقة الكفر وتعطيل العالم عن صانعه ، وتعطيل الصانع الذي أثبتوه عن  
صفات كماله . فشرك عباد الاصنام والاثوان والشمس والقمر والكواكب  
خير من توحيد هؤلاء بكثير ، فانه شرك في الالهية مع اثبات صانع العالم  
وصفاته وافعاله وقدرته ومشيتته وعلمه بالسكريات والجزئيات ، وتوحيد  
هؤلاء تعطيل لربوبيته واهيته وسائر صفاته ، وهذا التوحيد ملازم لاعظم  
انواع الشرك ، ولهذا كلما كان الرجل اعظم تعطيلاً كان اعظم شركاً . وتوحيد



الجهمية والفلاسفة مناقض لتوحيد الرسل من كل وجه . فان مضمونه  
انكار حياة الرب ، وعلمه ، وقدرته ، وسمعه ، وبصره ، وكلامه ، واستوائه  
على عرشه ، ورؤية المؤمنين له بابصارهم عيانا من فوقهم يوم القيمة ، وانكار  
وجهه الاعلى ويديه ومجيئه وإتيانه ومحبته ورضاه وغضبه وضككه وسائر ما  
اخبر به الرسول عنه . ومعلوم ان هذا التوحيد هو نفس تكذيب الرسول  
بما اخبر به عن الله ، فلست عار له اصحابه اسم التوحيد . ثم يقال : لو كان  
الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة المعطلون لكان قبول الفطر له اعظم من  
قبولها للاثبات الذي هو ضلال وباطل عندهم ، فان الله تعالى نصب على  
الحق الادلة والاعلام الفارقة بين الحق والباطل ، وجعل فطر عباده  
مستعدة لادراك الحقائق . ولو لا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة  
الحقائق لم يمكن النظر والاستدلال والخطاب والكلام والفهم والافهام ،  
كما انه سبحانه جعل الابدان مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب ولولا  
ذلك لما امكن تغذيتها وتربيتها ، فكما ان في الابدان قوة تفرق بين الغذاء  
الملائم والمنافي ، ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل اعظم من ذلك ،  
وخاصة العقل التفريق بين الحق والباطل ، كما ان خاصة السمع التفريق  
بين الاصوات حسننها وقبيحها ، وخاصة البصر التمييز بين المرئيات  
واشكائها والوانها ومقاديرها . فاذا ادعيت على العقول انها لا تقبل الحق  
وانها لو صرح لها به لانكرته ولم تدعن الى الايمان . فقد سلبتم العقول  
خاصتها وقلبت الحقيقة التي خلقها الله وفطرها عليها ، وكان نفس

ما ذكرتم ان الرسل لو خاطبت به الناس لنفروا عن الايمان من اعظم  
الحجج عليكم ، وانه مخالف العقل والفطرة ، كما هو مخالف للسمع والوحي .  
فتأمل هذا الوجه فانه كاف في ابطال قولهم . ولهذا اذا اراد اهله ان  
يدعوا الناس اليه ويقبلوه منهم وطأوا اليه توطيئات وقدموا له مقدمات  
يثبتونها في القلب درجة بعد درجة ، ولا يصرحون به أولا ، حتى اذا  
أحكموا ذلك البناء استعاروا له الفاظا مزخرفة واستعاروا لمخالفه الفاظا  
شنيعة فتجتمع تلك المقدمات التي قدموها وتلك الالفاظ التي زخرفوها  
وتلك الشناعات التي على من خالفهم شنعوها . فهناك ان لم يمسك الايمان  
من يمسك السموات والارض ان تزولا والا ترحل عن القلب ترحل  
الغيث استدبرته الريح

الوجه الحادي والاربعون : ان لوازم هذا القول معلومة البطلان  
بالضرورة من دين الاسلام ، وهي من أعظم الكفر . وبطلان الالزام  
يستلزم بطلان ملزومه ، فان من لوازمه انه لا يستفاد من خبر الرسول عن الله  
في هذا الباب علم ولا هدى ولا بيان الحق في نفسه . ومن لوازمه ان  
يكون كلامه متضمنا لضعف ذلك في ظاهره وحقيقته . ومن لوازمه القدح  
في معرفته وعلمه ، او في فصاحته وبيانه ، أو في نصحه واراادته كما تقدم تقريره  
مرارا . ومن لوازمه ان يكون المعطلة النفاة اعلم بالله منه او انصح . ومن  
لوازمه ان يكون أشرف الكتب وأشرف الرسل قد قصر في هذا  
الباب غاية التقصير وافرط في التجسيم والتشبيه غاية الافراط ، وتنوع فيه

غاية التنوع . فمرة يقول « ابن الله ؟ » ومرة يقر عليها من سألها ولا ينكرها  
ومرة يشير بأصبعه ، ومرة يضع يده على عينه وأذنه حين يخبر عن سماع  
الرب وبصره ، ومرة يصفه بالمجبي ، والنزول والاتيان والانطلاق والمشي  
والهرولة ، ومرة يثبت له الوجه والعين واليد والاصبع والقدم والرجل  
والضحك والفرح والرضا والغضب والكلام والتكليم والنداء بالصوت  
والمناجاة ورؤيته مواجهة عيانا بالابصار من فوقهم ومحاضرة لهم محاضرة ،  
ورفع الحجاب بينه وبينهم ، وتجليه لهم واستدعائهم لزيارته وسلامه عليهم  
سلاما حقيقيا ( قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ ) واستماعه واذنه (١) لحسن الصوت اذا  
تلا كلامه ، وخالقه ما يشاء بيده ، وكتابته كلامه بيده . ويصفه بالارادة  
والمشيئة والقدرة والقوة والحياة والحياء وقبض السموات وطبها بيده والارض  
بيده الاخرى ، ووضع السموات على اصبع والارض على اصبع والجبال  
على اصبع والشجر على اصبع ، الى اضعاف ذلك مما اذا سمعه المعطلة سبجوا  
الله ونزهوه جحودا وانكارا لا ايمانا وتصديقا ، كما ضحك منه رسول الله  
ﷺ تعجبا وتصديقا لقائله (٢) وما شهد لقائله بالايمان شهدله هؤلاء بالكفر  
والضلال ، وما أوصى بتبليغه الى الامة واظهاره ، بوصي هؤلاء بكتمان  
واخفائه ، وما أطلقه على ربه لئلا يطلق عليه ضده ونقيضه يطلق عليه هؤلاء  
ضده ونقيضه ، وما نزه ربه عنه من العيوب والنقائص بمسكون عن تنزيهه  
عنه ، وان اعتقدوا انه منزّه عنه ، وببالغون في تنزيهه عما وصف به  
نفسه . فتراهم يبالغون اعظم المبالغة في تنزيهه عن استوائه على عرشه وعلوه

(١) بفتح الهمزة والذال المعجمة ، اى استماعه (٢) كما تقدم في خبر الحبر

على خلقه ، وتكلمه بالقرآن حقيقة واثبات الوجه واليد والعين له ، مالا  
يبالغون مثله ولا قريباً منه في تنزيهه عن الظلم والعبث والذم لا الحكمة  
والتكلم بما ظاهره ضلال ومحال . وتراعى اذا أثبتوا اثبتوا مجملات لا تعرفه  
القلوب ولا تميز بينه وبين العدم ، واذا نفوا نفوا نفياً مفصلاً يتضمن  
تعطيل ما أثبتته الرسول حقيقة

فهذا واضعاف اضعافه من لوازم قول المعطلة . ومن لوازمه ان  
القلوب لا تحبه ولا تريده ولا تبتهج له ولا تشتاق اليه ولا تلتذ بالنظر  
الى وجهه الكريم في دار النعيم ، صرحوا بذلك كله ، وقالوا : هذا كله  
انما يصح تعاقبه بالحدث لا بالقديم . قالوا : وارادته ومحبته محال لان الارادة  
انما تتعلق بالمعدوم لا بالموجود ، والمحبة انما تكون لمناسبة بين المحب  
والمحبوب ولا مناسبة بين القديم والحدث . ومن لوازمه اعظم العقوق  
لابيهم آدم ، فان من خصائصه ان الله خلقه بيده ، فقالوا : انما خلقه بقدرته  
فلم يجعلا له مزية على ابليس في خلقه . ومن لوازمه ، بل صرحوا به ، جحد خلقه  
ابراهيم الخليل ، وقالوا : هي حاجته وفقره وفاقته الى الله ، فلم يثبتوا له بذلك  
مزية على احد من الخلق ، اذ كل احد فقير الى الله بالذات وان غاب  
شعوره بفقره عن قلبه احياناً ، فهو يعلم انه فقير اليه في كل نفس وطرفة  
عين . ومن لوازمه ، بل صرحوا به ان الله تعالى لم يكلم موسى تكليماً وانما  
خلق كلاماً في الهواء أسمعه اياه ، فكلمه في الريح لأنه أسمعه كلامه الذي  
هو صفة من صفاته قائم بذاته ، لا يصدق الجهمي بهذا ابداً . ومن لوازمه  
بل صرحوا به ، ان رسول الله ﷺ لم يعرج به الى الله حقيقة ولم يدن من ربه

حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى ، ولم يرفع من عند موسى الى عند ربه  
مراراً يسأله التخفيف لأُمته . فان من ، والى ، عندهم في حق الله تعالى  
محال ، فانها تستلزم المكان ابتداء وانتهاء . ومن لوازمه ان الله تعالى لم يفعل  
شيئاً ولا يفعل شيئاً ألبتة ، فان الفعل عندهم عين المفعول ، وهو غير قائم  
بالرب ، فلم يقم به عندهم فعل أصلاً ، وسموه فاعلاً من غير فعل يقوم به ،  
كما سموه مريداً من غير ارادة تقوم به ، وسموه متكلماً من غير كلام يقوم  
به ، وسموه زعيمهم المتأخر عند الله وعند عباده عالماً من غير علم يقوم به  
حيث قال : العلم هو المعلوم كما قالوا الفعل هو المفعول . ومن لوازمه انه  
لا يسمع ولا يبصر ولا يرضى ولا يفض ولا يحب ولا ينفذ ، فان ذلك  
من مقولة : ان ينفك ، وهذه المقولة لا تتعلق به وهي في حقه محال كما نفوا  
علوه على خلقه واستواءه على عرشه بكون ذلك من مقولة الاين وهي  
ممتنعة عليه ، كما نفوا استواءه على عرشه ، لان ذلك من مقولة الوضع  
المستحيل ثبوتها له . ولوازم قولهم اضعاف اضعاف ما ذكرناه

الوجه الثاني والاربعون : ان هؤلاء المعارضين للوحي بارآئهم جعلوا كلام الله  
ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة التي لا يتمسك بها في العلم واليقين  
قال الرازي في نهايته : الفصل السابع في تزيف الطرق الضعيفة  
وهي اربع : فذكر نفي الشيء لا تنفاه دليله ، وذكر القياس ، وذكر  
الالزامات . ثم قال : والرابع هو التمسك بالسمعيات ، وهذا تصریح بأن  
التمسك بكلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة ، واخذ في تقرير



ذلك ، فقال : المطالب على اقسام ثلاثة : منها ما يستحيل العلم بها بواسطة السمع ، ومنها ما يستحيل العلم بها الا من السمع ، ومنها ما يصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل أخرى . قال : أما القسم الاول فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته استحالة تصحيحه بالسمع من قبل العلم بوجود الصانع ، وكونه مختاراً و عالماً بكل المعلومات وصدق الرسول . قال : وأما القسم الثاني فهو ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر اذا لم يجده الانسان من نفسه ولا يدركه بشيء من حواسه ، فان حصول غراب على قلة جبل قاف إذا كان جائز الوجود والعدم مطلقاً وليس هناك ما يقتضي وجوب أحد طرفيه أصلاً وهو غائب عن الحس والنفس استحالة العلم بوجوده الا من قول الصادق

وأما القسم الثالث : فهو معرفة وجوب الواجبات وامكان الممكنات واستحالة المستحيلات الذي يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وامكانها واستحالتها ، مثل مسألة الرؤية والصفات ، الوجدانية وغيرها . ثم عدد امثلة . ثم قال : اذا عرفت ذلك فنقول : اما ان الادلة السمعية لا يجوز استعمالها في الاصول في القسم الاول فهو ظاهر ، والاوقع الدور ، وأما انه يجب استعمالها في القسم الثاني فهو ظاهر كما سلف . وأما الثالث ففني جواز استعمال الادلة السمعية فيه اشكال ، وذلك لأننا لو قدرنا قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما اشعر به ظاهر الدليل السمعي فلا خلاف بين أهل التحقيق بانه يجب تأويل الدليل السمعي لانه اذا لم يمكن الجمع

بين ظاهر النقل وبين مقتضى الدليل العقلي ، فاما ان يكذب بالعقل واما  
ألا يؤول النقل ، فان كذبنا العقل مع ان النقل لا يمكن اثباته إلا بالعقل  
فان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس الا العقل فحينئذ  
تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساد وبطاله ، فإذا لا يكون  
العقل مقطوع الصحة ، فإذا تصحيح النقل يرد العقل ويتضمن القدر  
في النقل . وما ادى ثبوته الى انتفائه كان باطلا ، وتعين تأويل النقل ، فإذا  
الدليل السمي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله الا بشرط ان لا يوجد دليل  
عقلي على خلاف ظاهره ، فحينئذ لا يكون الدليل النقلي مفيدا للمطلوب  
إلا اذا تبين انه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره ، ولا سبيل لنا  
الى اثبات ذلك إلا من وجهين : اما ان نقيم دلالة عقلية على صحة ما شعر  
به ظاهر الدليل النقلي وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلا غير محتاج  
اليه . واما بان نزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل ، وذلك  
ضعيف ، لما ينما من انه لا يلزم من فساد ما ذكره ألا يكون هنالك  
معارض اصلا ، إلا أن نقول انه لا دليل على هذه المعارضات ، فوجب نفيه  
لكننا زيفنا هذه الطريقة ، يعني انتفاء الشيء لا انتفاء دليله ، أو نقيم  
دلالة قاطعة على ان المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص ولا المقدمة  
الآخرى . وحينئذ يحتاج الى إقامة الدلالة على ان كل واحدة من هذه  
المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر . فثبت انه لا يمكن  
حصول اليقين بعدم ما يقتضي خلاف الدليل النقلي ، وثبت ان الدليل

النقلي تتوقف افادته لليقين على مقدمة غير يقينية وهي عدم دليل عقلي ،  
وكل ما تدبني صحته على ما لا يكون يقينياً لا يكون هو ايضاً يقينياً . فثبت  
ان الدليل النقلي من هذا القسم لا يكون مفيداً لليقين . قال : وهذا  
بخلاف الادلة العقلية ، فلها مركبة من مقدمات لا يكتفي منها بان لا يعلم  
فسادها ، بل لا بد وان يعلم بالبدئية صحتها ، اذ يعلم بالبدئية لزومها مما علم  
صحته بالبدئية ، ومتى كان كذلك استحال ان يوجد ما يعارضه لاستحالة  
التعارض في العلوم البدئية . ثم قال : فان قيل : ان الله سبحانه لما اسمع  
المكلف الكلام الذي يشعر ظاهره بشيء ، فلو كان في العقل ما يدل على  
بطلان ذلك الشيء وجب عليه سبحانه ان يخطر ببال المكلف ذلك الدليل  
والا كان ذلك تلبساً من الله تعالى ، وانه غير جائز . قلنا : هذا بناء على قاعدة  
الحسن والقبح وانه يجب على الله سبحانه شيء ، ونحن لا نقول بذلك . سلمنا  
ذلك ، فم قثم انه يجب على الله ان يخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي ؟  
وبيانه : ان الله تعالى انما يكون ملبساً على المكلف لو اسمعه كلاماً يمتنع  
عقلاً ان يريد به إلا ما اشعر به ظاهره ، وليس الامر كذلك ، لان  
المكلف اذا سمع ذلك الظاهر فبتقدير ان يكون الأمر كذلك لم يكن  
مراد الله من ذلك الكلام ما اشعر به الظاهر ، فعلى هذا اذا سمع الله  
المكلف ذلك الكلام فلو قطع المكلف بحمله على ظاهره مع قيام  
الاحتمال الذي ذكرنا كان ذلك التقصير واقعاً من المكلف ، لا من قبل  
الله تعالى ، حيث قطع لا في موضع القطع . فثبت انه لا يلزم من عدم

اخطار الله تعالى ببال المكلف ذاك الدليل العقلي المعارض للدليل السمعي ان يكون مكلفاً ملبساً . قال : نخرج بما ذكرنا ان الادلة النقاية لا يجوز التمسك بها في باب المسائل العقلية . نعم يجوز التمسك بها في المسائل النقلية تارة لافادة اليقين كما في مسألة الاجماع وخبر الواحد ، وتارة لافادة الظن كما في الاحكام الشرعية . انتهى كلامه

فليتدبر المؤمن هذا الكلام أولا على آخره وآخره على أولا ليتبين له ما ذكرناه عنهم من العزل التام للقرآن والسنة ، من أن يستفاد منهما علم او يقين في باب معرفة الله وما يجب له وما يمتنع عليه ، وانه لا يجوز ان يحتاج بكلام الله ورسوله في شيء من هذه المسائل . وان الله تعالى يجوز عليه التدليس والتليس على الخلق وتوريطهم في طرق الضلال ، وتعريضهم لاعتقاد الباطل والمحال ، وان العباد مقصرون غاية التقصير اذا حملوا كلام الله ورسوله على حقيقته ونطقوا بمضمون ما اخبر به ، حيث لم يشكوا في ذلك ، او قد يكون في العقل ما يعارضه ويناقضه ، وان غاية ما يمكن ان يحتاج بكلام الله ورسوله عليه من الجزئيات ما كان مثل الاخبار بان على قلة جبل قاف غرابا صفته كيت وكيت ، او على مسألة الاجماع وخبر الواحد ، وان مقدمات أدلة القرآن والسنة غير معلومة ولا متيقنة الصحة ومقدمات أدلة ارسطو صاحب المنطق والفارابي وابن سينا واخوانهم قطعية معلومة الصحة وانه لا طريق لنا الى العلم بصحة الادلة في باب الايمان بالله واسمائه وصفاته ألبيته ، لتوقفها على انتفاء مالا طريق لنا الى

العلم بانتفائه . وان الاستدلال بكلام الله ورسوله في ذلك فضلة لا يحتاج اليها ، بل هي مستغنى عنها اذا كان موافقاً للعقل

فتأمل هذا البناء الذي بنوه ، هل في قواعد الاحاد اعظم هدامانه لقواعد الدين واشد مناقضة منه لوحي رب العالمين ؟ وبطلان هذا الاصل معلوم بالاضطرار من دين جميع الرسل ، وعند جميع اهل الملل .

وهذه الوجود المتقدمة التي ذكرناها هي قليل من كثير مما يدل على بطلانه ، ومقصودنا من ذكر داعترافهم به بالسنتهم لا بالزامنا لهم به وتام ابطاله ان نبين فساد كل مقدمة من مقدمات الدليل الذي عارضوا به النقل انها مخالفة للعقل كما هي مناقضة للوحي

الوجه الثالث والاربعون : ان السمع حجة الله على خلقه ، وكذلك العقل ، فهو سبحانه اقام عليهم حجة بما ركبهم من العقل ، وانما انزل اليهم من السمع ما لا يدفعه العقل فان العقل الصريح لا يتناقض في نفسه ، كما ان السمع الصحيح لا يتناقض في نفسه ، وكذلك العقل مع السمع ، فحجج الله وبياناته لا تتناقض ولا تتعارض ، ولكن تتوافق وتتعاقد وانت لا تجد سمعاً صحيحاً عارضه معقول مقبول عند كافة العقلاء او اكثرهم ، بل العقل الصريح يدفع المعقول المعارض للسمع الصحيح ، وهذا يظهر بالامتحان في كل مسألة عورض فيها السمع بالمعقول . ونحن نذكر من ذلك مثالا واحدا يعلم به ما عاده فنقول :

قالت الفرقة الجامعة بين التجهم ونفي القدر ، معطلة الصفات : صدق



الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه ، وقيام المعجزة الدالة  
على صدقه ، موقوف على العلم بان الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة الدالة  
على صدقه ، والعلم بذلك موقوف على العلم بقبحه ، وعلى ان الله تعالى لا يفعل  
القيح ، وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على العلم بانه غني عنه ، عالم بقبحه ،  
والغني عن القبيح العالم بقبحه لا يفعله ، وغناه عنه موقوف على انه ليس  
بجسم ، وكونه ليس بجسم موقوف على عدم قيام الاعراض والحوادث  
به ، وهي الصفات والافعال ، ونفي ذلك موقوف على ما دل عليه حدوث  
الاجسام ، والذي دلنا على حدوث الاجسام انها لا تخلو عن الحوادث ، وما  
لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها ، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث .  
وايضاً فانها لا تخلو عن الاعراض ، والاعراض لا تبقى زمانين ، فهي  
حادثه ، فاذا لم تخل الاجسام عنها لزم حدوثها . وايضاً فان الاجسام مركبة  
من الجواهر الفردة ، والمركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره ، وما افتقر  
الى غيره لم يكن الا حادثاً مخلوقاً ، فالاجسام متماثلة كل ما صح على بعضها  
صح على جميعها ، وقد صح على بعضها التحليل والتركيب والاجتماع  
والافتراق فيجب ان يصح على جميعها ، قالوا : وبهذا الطريق اثبتنا حدوث  
العالم ونفي كون الصانع جسماً وامكان المعاد . فلو بطل الدليل الدال على  
حدوث الجسم بطل الدليل الدال على ثبوت الصانع وصدق الرسول .  
فصار العلم بثبوت الصانع وصدق الرسول وحدوث العالم وامكان المعاد  
موقوفاً على نفي الصفات ، فاذا جاء في السمع ما يدل على اثبات الصفات

والافعال لم يمكن القول بموجبه ، ويعلم ان الرسول لم يرد اثبات ذلك  
لان إرادته للاثبات تنافي تصديقه . ثم اما ان يكذب الناقل ، واما ان  
يتأول المنقول ، واما ان يعرض عن ذلك جملة ويقول لا يعلم المراد ، فهذا  
اصل ما بنى عليه القوم دينهم وايمانهم ، ولم يقيض لهم من يبين لهم فساد  
هذا الاصل ومخالفته لصريح العقل ، بل قويض لهم من المنتسبين الى السنة  
من وافقهم عليه ، ثم أخذ يشنع عليهم القول بنفي الصفات والافعال  
وتكليم الرب خلقه ورؤيتهم له في الدار الآخرة وعلوه على خلقه واستوائه  
على عرشه ونزوله الى سماء الدنيا ، فاضحكهم عليه واغراهم به ونسبوه الى  
ضعف العقل والحشو والبله . والمصيبة مركبة من عدوان هؤلاء ونفيهم  
وتقصير اولئك وموافقتهم لهم في الاصل ثم تكفيرهم وتبديعهم ، وهذا  
الطريق من الناس من يظنها من لوازم الايمان وان الايمان لا يتم الا بها  
ومن لم يعرف ربه بهذه الطريق لم يكن مؤمنا به ولا بما جاء به رسوله ،  
وهذا يقوله الجهمية والمعتزلة ومتأخرو الاشعرية ، بل اكثرهم وكثير  
من المنتسبين الى الأئمة الاربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية ،  
ومن الناس من يقول : ليس الايمان موقوفا عليها ولا هي من لوازمه وليست  
طريق الرسل ومحرم سلوكها لما فيها من الخطر والتطويل وان لم يعتقد  
بطلانها ، وهذا قول ابي الحسن الاشعري نفسه ، فانه صرح بذلك في  
رسالته الى أهل الشغري وبين انها طريق خطيرة مذمومة محرمة وان كانت  
غير باطلة ، ووافقه على هذا جماعة من اصحابه من اتباع الأئمة

وقالت طائفة اخرى : بل هي طريق في نفسها متناقضة مستلزمة  
لتكذيب الرسول لا يتم سلوكها إلا بنفي ما اثبتته وهي مستلزمة لنفي  
الصانع بالكلية ، كما هي مستلزمة لنفي صفاته ونفي افعاله ، وهي مستلزمة  
لنفي المبدأ والمعاد ، فان هذه الطريق لا تتم إلا بنفي سميع الرب وبصره  
وقدرته وحياته وارادته وكلامه فضلا عن نفي علوه على خلقه ونفي الصفات  
الخبرية من أولها الى آخرها ، ولا تتم إلا بنفي افعاله جملة وانه لا يفعل  
شيئا ألبتة ، اذ لم يقم به فعل فاعل وفاعل بلا فعل محال في بدائه العقول .  
فلو صحت هذه الطريق نفت الصانع وفعاله وصفاته وكلامه وخلقته للعالم  
وتدبيره له . وما يثبتته اصحاب هذه الطريق من ذلك لاحقيقة له بل هو لفظ  
لا معنى له . فانتم تثبتون ذلك وتصرحون بنفي لوازمه البينة التي لا ريب  
فيها وفي لزومها وتثبتون مالا حقيقة له ، بل يخالف العقول كما تنفون ما يدل  
العقل الصريح على اثباته ولوازمه الباطلة اكثر من مائة لازم بل لا  
يحصى الا بكلفة

فأول لوازم هذه الطريقة نفي الصفات والافعال ونفي العلو والكلام  
ونفي الرؤية . ومن لوازمها القول بخلق القرآن . وبهذه الطريق استجازوا  
ضرب الامام احمد للمقل بما يخالفها من اثبات الصفات وتكلم الله بالقرآن  
ورؤيته في الدار الآخرة ، وكان ارباب هذه الطريق هم المستولين على  
الخليفة فقالوا له : اضرب عنقه ، فانه كافر مشبه مجسم . فقيل له : انك  
ان قتلته نارت عليك العامة . فأمسك عن قتله بعد الضرب الشديد . ومن

لوازمه ان الرب كان معطلا عن الفعل من الازل والفعل ممتنع عليه . ثم  
انقلب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي بدون موجب في ذلك  
الوقت دون ما قبله . وهذا مما اغرى الفلاسفة بالقول بقدم العالم وراوا  
انه خير من القول بذلك . بل حقيقة هذا القول : ان الفعل لم يزل ممتنعا  
منه أزلا وابدأ ، اذ يستحيل قيامه به . وعن هذه الطريق قال جهم ومن  
وافقه : بفناء الجنة وفناء اهلها وعدمهم عدما محضا . وعنهما قال ابو الهذيل  
العلاف : بفناء حركاتهم دون ذاتهم . فاذا رفع القمة الى فيه وفنيت  
الحركات بقيت يده ممدودة لا تتحرك ويبقى كذلك أبد الابدين . وعن  
هذه الطريق قالت الجهمية : ان الله في كل مكان بذاته . وقال اخوانهم :  
انه ليس في العالم . ولا خارج العالم . ولا متصلا به . ولا منفصلا عنه .  
ولا مبايناً له ولا عايشاً له . ولا فوقه . ولا خافه ولا امامه . ولا ورائه  
وعنها قال : من قال ان ما نشاهده من الاعراض الثابتة كالالوان والمقادير  
والاشكال تتبدل في كل نفس ولحظة ويخلفها غيرها . حتى قال من قال :  
ان الروح عرض وان الانسان يستحدث في كل ساعة عدة ارواح تذهب له  
روح ويحيى غيرها . وعنهما قال من قال : ان جسم اتن الرجيع وأخبثه مماثل  
لجسم أطيب الطيب في الحد والحقيقة . لا فرق بينهما إلا بأمر عرضي .  
وان جسم النار مساو لجسم الماء في الحد والحقيقة . وعنهما قالوا : ان  
الروائح والاصوات والمعارف والعلوم تؤكل وتشرب وترى وتسمع  
وتلمس ، وان الحواس الخمس تتعلق بكل موجود . وعنهما نفوا عنه تعالى

الرضى والغضب والمحبة والرحمة والرأفة والضحك والفرح ، بل ذلك كله إرادة محضة أو ثواب منفصل مخلوق . وعنهم قالوا : ان الكلام معنى واحد بالعين ، لا ينقسم ولا يتبعض ولا له جزء ولا كل ، وهو الامر بكل شيء مأمور والنهي عن كل منهي والخبر عن كل مخبر عنه . وكذلك قالوا في العلم : انه امر واحد ، فالعلم بوجود الشيء هو عين العلم بعدمه لا فرق بينهما البتة إلا بالتعاق . وكذلك قالوا : ان إرادة إيجاد الشيء هي نفس إرادة إعدامه ليس هنا إرادة ، وكذلك رؤية زيد هي نفس رؤية عمرو . ومعلوم ان هذا لا يعقل ، بل هو مخالف لصريح العقل ومن العجب انهم لم يثبتوا بها في الحقيقة صانعا ولا صفة من صفاته ولا فعلا من أفعاله ، ولا نبوة ولا مبدءا ولا معاداً ولا حكمة ، بل هي مستلزمة لنفي ذلك كله صريحاً ولزوماً بيننا

وجاء آخرون فراموا اثبات الصفات والأفعال وموافقتهم في هذه الطريق ، فتجشموا أمراً ممتنعاً ، واشتقوا طريقة لم تمكنهم الوفاء بها جازوا بطريق بين النفي والاثبات لم يوافقوا فيها المعطلة النفاة ولم يسلكوا فيها مسلك اهل الاثبات ، وضمنوا انهم بذلك يجمعون بين المعقول والمنقول ويصلون في هذه الطريق الى تصديق الرسول . وصار كثير من الناس يحب النظر والبحث والمعقول ، وهو مع ذلك يريد ان لا يخرج عما جاء به الرسول ثم اضلوا تأصيلاً مستناراً بالظلال التفصيل ثم فصلوا تفصيلاً دل على بطلان الاصل فصاروا حائرين بين التأصيل والتفصيل ، وصار من طرد



منهم هذا الاصل خارجا عن العقل والسمع بالكلية ، ومن لم يطرده متناقضا  
مضطربا لاقوال . وقد سلك الناس في اثبات الصانع وحدث العالم طرقا  
متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود لم يتعرضوا فيها لطريق هؤلاء بوجه  
قال الخطابي : وانما سلك المتكلمون هذه الطريقة في الاستدلال  
بالاعراض مذهب الفلاسفة واخذوه عنهم . وفي الاعراض اختلاف كثير  
منهم من ينكرها ولا يثبتها رأسا ، ومنهم من لا يفرق بينها وبين  
الجواهر في أنها قائمة بنفسها كالجواهر ( قلت ) ومنهم من يقول بكونها  
وظهرها ومنهم من يقول بعدم بقائها . ثم سلك طرقا في اثبات الصانع  
منها الاستدلال باحوال الانسان من مبدئه الى نهايته ، والاستدلال باحوال  
الحيوان والنبات والاجرام العلوية وغير ذلك . ثم قال : والاستدلال  
بطريق الاعراض لا يصح الا بعد استبراء هذه الشبهة . وطريقنا الذي  
سلكناه بري من هذه الآفات سليم من هذه الريب . قال : وقد سلك  
بعض مشايخنا في هذه الطريق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات  
الرسالة التي دلالتها مأخوذة من طريق الحس من شاهدها ومن طريق  
استفاضة الخبر من غاب عنها . فلما ثبتت النبوة صارت أصلا في وجوب  
قبول ما دعا اليه الرسول ﷺ . قال : وهذا النوع مقنع في الاستدلال  
لمن لم يتسع فهمه لادراك وجود الأدلة ولم يتبين معاني تعاقب الأدلة  
بمدلولاتها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها

( قلت ) وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع

وصفاته وافعاله ، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط  
الدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها ، فانها جمعت بين دلالة الحس والعقل ،  
ودلائها ضرورية بنفسها . ولهذا يسميها الله تعالى آيات بينات ، وليس  
في طرق الادلة أوثق ولا أقوى منها . فان انقلاب عصا تقاها اليد تعبانا  
عظيما يبتلع ما يمر به ثم يعود عصا كما كانت من أدل دليل على وجود  
الصانع وحياته وقدرته ومشيتته وإرادته وعلمه بالسكليات والجزئيات ،  
وعلى رسالة الرسول وعلى المبدأ والمعاد . فكل قواعد الدين في هذه العصا  
وكذلك اليد ، وفلق البحر طرقا ، والماء قائم بينهما كالحيطان ، وتثق الجبل  
من موضعه ورفعه على قدر العسكر العظيم فوق رؤوسهم ، وضرب حجر  
مربع بعصا فتسيل منه اثنتا عشرة عينا تكفي امة عظيمة . وكذلك سائر  
آيات الانبياء كخراج ناقة عظيمة من صخرة تمخضت بها ثم انصدعت عنها  
والناس حولها ينظرون . وكذلك تصوير طائر من طين ثم ينفخ فيه النبي  
فينقلب طائراً ذا لحم ودم وريش واجنحة يطير بمشهد من الناس .  
وكذلك إيماء الرسول الى القمر فينشق نصفين بحيث يراه الحاضر  
والغائب ويخبر به كما رآه الحاضرون . وامثال ذلك مما هو من أعظم الادلة  
على الصانع وصفاته وافعاله وصدق رساله واليوم الآخر . وهذه من طرق  
القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها ، كما دلهم بما يشاهدونه من احوال  
الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو واحوال  
العلويات من السماء والشمس والقمر والنجوم ، واحوال النطقة وتقلبها

طبقاً بعد طبق ، حتى صارت انساناً سمياً بصيراً حياً متكلماً عالماً قادراً يفعل  
الافعال العجيبة ويعلم العلوم العظيمة . وكل طريق من هذه الطرق اصح  
وأقرب وأوصل من طرق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل  
والتعقيد والتعسير ما يمنع الحكمة الالهية والرحمة الربانية ، ان يدل بها  
عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر . فأين هذه الطريق العسرة  
الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه وعلمه على خلقه  
وسائر ما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ﷺ الى طرق القرآن  
التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه . وكل طريق منها كافية شافية هادية ؟  
هذا ، وان القرآن وحده لمن جعل الله له نوراً أعظم آية ودليل على  
هذه المطالب ، وليس في الأدلة أقوى ولا اظهر ولا اصح دلالة منه من  
وجوه متعددة . فأدلتته مثل ضوء الشمس للبصر ، لا ياحقها اشكال ، ولا  
يغير في وجه دلائلها إجمال ، ولا يعارضها تجويز واحتمال ، تلج الاسماع  
بلا إستئذان ، وتحل من العقول محل الماء الزلال ، من الصادي الظمان .  
لا يمكن أحد ان يقدر فيها قدحاً بوقع في اللبس ، الا ان أمكنه ان  
يقدر بالظهيرة صحواً في طلوع الشمس . ومن عجب شأنها انها تستلزم  
المدلول استازاماً بيننا ، وتنبيه على جواب المعارض تنبيهاً لطيفاً . وهذا  
الامر إنما هو لمن نور الله بصيرته وفتح عين قلبه لأدلة القرآن . فلا تعجب  
من منكر أو معترض أو معارض

وقل للعيون العمي للشمس اعين \* سواك تراها في مغيب ومطلع

وسامح نفوساً اطفأ الله نورها \* بأهوائها لا تستفيق ولا تعي  
فأي دليل على الله أصح من الأدلة التي تضمنها كتابه ؟ كقوله تعالى  
( أَفَى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ؟ ) وقوله ( كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ  
وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ؟ )  
وقوله تعالى ( إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ  
وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ  
مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضَرِّيفِ الرِّيَّاحِ  
وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ) وما لا يحصى  
من الآيات الكريمة

الوجه الرابع والاربعون : انك اذا أخذت لوازم المشترك المطلق  
والمقيد والمميز وميزت هذا من هذا ، صح نظرك ومناظرتك . وذلك ان  
الصفة تلزمها لوازم من حيث هي ، فهذه اللوازم يجب اثباتها ولا يصح  
نفيها ، اذ نفيها ملزوم لنفي الصفة . مثاله : الفعل والادراك للحياة ، فان  
كل حي فاعل مدرك ، وادراك السموعات بصفة السمع ، وإدراك  
المبصرات بصفة البصر ، وكشف المعلومات بصفة العلم ، والتمييز لهذه  
الصفات . فهذه اللوازم يمتنع رفعها عن الصفة ، فانها ذاتية لها ، ولا ترتفع  
الا برفع الصفة ، ويلزمها لوازم من حيث كونها صفة للقديم ، مثل كونها  
واجبة قديمة عامة التعاق ، فان صفة العلم واجبة لله قديمة غير حادثة ، متعلقة  
بكل معلوم على التفصيل . وهذه اللوازم منتفية عن العلم الذي هو صفة  
للمخلوقين ، ويلزمها لوازم من حيث كونها ممكنة حادثة بعد ان لم تكن

مخلوقة غير صالحة للعموم مفارقة له . فهذه اللوازم يستحيل اضافتها الى القديم . واجعل هذا التفصيل ميزانا لك في جميع الصفات والافعال ، واعتصم به في نفي التشبيه والتمثيل ، وفي بطلان النفي والتعطيل . واعتبره في العلو والاستواء تجد هذه الصفة يلزمها كون العالي فوق السافل في القديم والحديث . فهذا الالتزام حق لا يجوز نفيه ، ويلزمها كون السافل حاويا للاعلى محيطا به حاملا له والاعلى مفتقرا اليه ، وهذا في بعض المخلوقات لا في كلها . بل بعضها لا يفتقر فيه الاعلى الى الاسفل ولا يحويه الاسفل ولا يحيط به ولا يحمله ، كالسما مع الارض . فالرب تعالى أجل شأننا واعظم ان يلزم من علوه ذلك . بل لوازم علوه من خصائصه ، وهي حمله السافل وفقر السافل اليه ، وغناه سبحانه عنه ، واحاطته عز وجل به ، فهو فوق العرش . مع حمله العرش وحملته ، وغناه عن العرش ، وفقر العرش اليه ، واحاطته بالعرش ، وعدم احاطة العرش به ، وحصره بالعرش ، وعدم حصر العرش له . وهذه اللوازم منتفية عن المخلوقين ، ولو ميز أهل التعطيل هذا التمييز لهدوا الى سواء السبيل ، ولما فارقوا الدليل

الوجه الخامس والاربعون : ان الاصل الذي قادم الى التعطيل واعتقاد المعارضة بين الوحي والعقل اصل واحد ، وهو منشأ ضلال بني آدم ، وهو الفرار من تعدد صفات الواحد وتكثير اسمائه الدالة على صفاته وقيام الامور المتجددة به ، وهذا لا محذور فيه ، بل هو الحق الذي لا يثبت كونه سبحانه ربا وإلهًا وخالقًا إلا به ، ونفيه جحد الصانع بالكلية . وهذا



القدر اللازم لجميع طوائف أهل الأرض على اختلاف مللهم وعلومهم  
حتى لمن أنكر الصانع بالكلية وأنكره رأساً فإنه يضطر إلى الإقرار  
بذلك وإن قام عنده ألف شبهة أو أكثر على خلافه . وأما من أقرب الصانع  
فهو مضطر إلى أن يقر بكونه حياً عالماً قادراً مريداً حكماً فعالاً .  
ومع إقراره بذلك فقد اضطر إلى القول بتعدد صفات الواحد . وتكثر  
أسمائه وأفعاله ، فلو تكثر ما تكثر لم يلزم من تكثرها وتعددتها  
محذور بوجه من الوجود ( وإن قال ) أنا أنفيها بالجملة ولا أثبت تعددها  
بوجه ( قيل له ) فهو هذه الموجودات أو غيرها؟ ( فإن قال ) غيرها ( قيل )  
هو خالقها أم لا؟ ( فإن قال ) هو خالقها ( قيل له ) فهل هو قادر عليها عالم  
بها مريد لها أم لا؟ ( فإن قال ) نعم هو كذلك ، اضطر إلى تعدد صفاته  
وتكثرها وإن نفي ذلك كان جاحداً للصانع بالكلية . ويستدل عليه بما  
يستدل على الزنادقة الدهرية ويقال لهم ، ما قالت الرسل لأئمتهم : أفي الله  
شك؟ وهل يستدل عليه بدليل هو أظهر للعقول من إقرارها به وبربوبيته  
وليس يصح في الأذهان شيء \* إذا احتاج النهار إلى دليل  
( فإن قال ) أنا أثبتته موجوداً واجب الوجود لا صفة له ( قيل له )  
فكل موجود على قولك أكمل منه ، وضلال اليهود والنصارى وعباد الأصنام  
أعرف به منك ، واقرب إلى الحق والصواب منك . وأما فرارك من  
قيام الأمور المتجددة به ففررت من أمر لا يثبت كونه إلهاً ورباً وخالقاً  
إلا به . ولا يتقدر كونه صانعاً لهذا العالم مع نفيه أبداً ، وهو لازم لجميع

طوائف أهل الأرض ، حتى الفلاسفة الذين هم أبعد الخلق من اثبات الصفات . ولهذا قال بعض عقلاء الفلاسفة : أنه لا يتقرر كونه رب العالمين إلا بآيات ذلك ، قال : والاحلال من هذا الاحلال واجب والتنزيه من هذا التنزيه متعين . قال بعض العلماء : وهذه المسئلة يقوم عليها قريب من ألف دليل عقلي وسمعي ، والكتب الآلهية والنصوص النبوية ناطقة بذلك ، وانكاره انكار لما علم بالضرورة من دين الرسل انهم جاؤا به ( ونحن نقول ) ان كل سورة من القرآن تتضمن آيات هذه المسئلة . وفيها انواع من الأدلة عليها . فآدلتها تزيد على عشرة آلاف دليل . فأول سورة في القرآن تدل عليها من وجود كثيرة ، وهي سورة أم الكتاب . فان قوله ( اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ) يدل عليها ، فانه سبحانه يحمد على افعاله كما حمد نفسه عليها في كتابه وحمد عليها رسله وملائكته والمؤمنون من عباده . فمن لا فعل له البتة كيف يحمد على ذلك ؟ فالافعال هي المقتضية للحمد . ولهذا تجده مقرونا بها كقوله ( اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ) ( اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ) ( اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ ) ( رَبُّ الْعَالَمِينَ ) ربوبيته للعالم تتضمن تصرفه فيه وتديره له ، وانفاذ امره كل وقت فيه ، وكونه معه كل ساعة في شأن ، يخلق ، ويرزق ، ويحيي ويميت ، ويخفض ، ويرفع ، ويعطي ، ويمنع ، ويعز ، ويذل ، ويصرف الأمور بمشيئته وإرادته . وانكار ذلك انكار لربوبيته وإلهيته وملكه . الثالث ( الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ) وهو الذي يرحم بقدرته

ومشيئته من لم يكن له راحماً قبل ذلك. الرابع قوله (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ) والملك هو المتصرف فيما هو ملك عليه ومالك له. ومن لا تصرف له ولا يقوم به فعل البتة لا يعقل له ثبوت ملك. الخامس قوله (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ). فهذا سؤال الفعل يفعله لهم لم يكن موجوداً قبل ذلك. وهي الهداية التي هي فعله. السادس قوله (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) وفعله القائم به وهو الانعام، فلم يقيم به فعل الانعام لم يكن للنعمة وجوداً البتة. السابع قوله (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) وهم الذين غضب الله عليهم بعد ما أوجدتم وقام بهم سبب الغضب. إذ الغضب على المعدوم محال. وقد ثبت عن النبي ﷺ «ان العبد اذا قال : الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى : حمدني عبدي ، واذا قال : الرحمن الرحيم ، قال الله تعالى : اثني علي عبدي ، فاذا قال : مالك يوم الدين ، قال الله تعالى : مجدني عبدي ، واذا قال : اياك نعبد واياك نستعين ، قال الله تعالى : هذا بيني وبين عبدي نصفين » نصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل . فاذا قال : اهدنا الصراط المستقيم . الى آخرها ، قال الله تعالى : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل » فهذه أدلة من الفاتحة وحدها . فتأمل أدلة الكتاب العزيز على هذا الاصل تجدها فوق عد العادين ، حتى انك تجد في الآية الواحدة على اختصار لفظها عدة أدلة كقوله تعالى ( إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ) ففي هذه الآية عدة أدلة (احدها) قوله : انما أمره ، وهذا أمر التكوين الذي لا يتأخر عنه أمر المكون بل يعقبه ( الثاني ) إذا أراد شيئاً . واذا تخلص الفعل للاستقبال

(الثالث) ان يقول له كن فيكون ، وان تخلص المضارع للاستقبال  
 (الرابع) أن يقول : فعل مضارع إما الحال واما للاستقبال (الخامس)  
 قوله : كن ، وهما حرفان يسبق أحدهما الآخر يعقبه الثاني (السادس)  
 قوله : فيكون ، والفاء للتعقيب يدل على أنه يكون عقب قوله : كن سواء  
 لا يتأخر عنه . وقوله تعالى ( وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ بِإِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ) فهو  
 سبحانه انما كلمه ذلك الوقت . وقوله تعالى ( وَنَادَيْنَاهُ ) ( وَيَوْمَ يَنَادِيهِمْ  
 فَيَقُولُ ) وقوله ( وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا : أَلَمْ أَنُهَاكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ ؟ ) فالدعاء  
 انما حصل ذلك الوقت . وقوله ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ) ( وَجَاءَ  
 رَبُّكَ ) ( ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ) ( وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً ) ( فَعَالِمًا  
 يُرِيدُ ) ( يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ) ( يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ  
 عَنْكُمْ ) ( وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَقُوبَ عَلَيْكُمْ ) ( وَرُيَدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ  
 اسْتَضَمُّوْا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ . وَنُكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ  
 وَنَرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ) ( وَاللَّهُ يَقُولُ  
 الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ) ( قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا  
 وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ ) ( كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ) وهذا عند النفاة لا حقيقة  
 له ، بل الشئون للمفعولات ، واما هو فله شأن واحد قديم . فهذه الأدلة  
 السمعية وأضعاف أضعافها مما يشهد به صريح العقل . فانكار ذلك وانكار  
 تكثر الصفات وتعدد الاسماء هو افسد للعقل والنقل وافتح باب المعارضة  
 الوجه السادس والاربعون : ان يقال لهؤلاء المعارضين للوحي  
 بعقولهم : ان من أئمتكم من يقول : انه ليس في العقل ما يوجب تنزيه

الرب سبحانه عن النقائص ، ولم يقم على ذلك دليل عقلي أصلاً ، كما صرح به الرازي ، وتلقاه عن الجوني <sup>(١)</sup> وأمثاله ، قالوا : وإنما نفينا عنه النقائص بالاجماع ، وقد قدح الرازي وغيره من النفاة في دلالة الاجماع ، وينبوا أنها ظنية لا قطعية . فالقوم ليسوا قاطعين بتنزيه الله عن النقائص بل غاية ما عندهم في ذلك الظن

فيا أولي الالباب ، كيف تقوم الأدلة القطعية على نفي صفات كمال الله ونعوت جلاله وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه بالقرآن حقيقة وتكليمه لموسى ، حتى يدعى أن الأدلة السمعية على ذلك قد عارضها صريح العقل . وأما تنزيهه عن العيوب والنقائص فلم يقم عليه دليل عقلي واسكن عامناه بالاجماع ، وقائم أن دلالاته ظنية ؟ وكيفيك في فساد عقل معارض الوحي أنه لم يقم عنده دليل عقلي على تنزيه ربه عن العيوب والنقائص

الوجه السابع والاربعون : أن الله تعالى جعل بعض مخلوقاته عالياً على بعض ولم يلزم من ذلك مماثلة العالي للسافل ومشاكبته له ، فهذا الماء فوق الأرض ، والهواء فوق الماء ، والنار فوق الهواء ، والافلاك فوق ذلك . وليس عليها مماثلة لسافها . والتفاوت الذي بين الخالق والمخلوق اعظم من التفاوت الذي بين المخلوقات ، فكيف يلزم من علوه تشبيهه بخلقها (فإن قلتم) وإن لم يلزم التشبيه لكن يلزم التجسيم (قيل) انفصلوا

(١) كذا بالأصل واصله (الجويني) وهو أبو المعالي امام الحرمين



أولاً عن قول المعطلة للصفات : لو كان له سمع أو بصر أو حياة أو علم أو  
قدرة أو كلام لزم التجسيم . فإذا انفصلتم منهم ، فإن أيتّم إلا الجواب  
قيل لكم . ما تعنون بالتجسيم ؟ أتعنون به العلو على العالم والاستواء على  
العرش ، وهذا حاصل قولكم ؟ وحينئذ فما زدتم على إبطال ذلك بمجرد  
الدعوى التي اتحد فيها اللازم والمزوم بتقرير العبارة ، وكأنكم قلتم : لو  
كان فوق العالم مستويًا على عرشه لكان فوق العالم . ولكنكم لبستم  
وأوهتم . وإن عنيتم بالجسم المركب من الجواهر الفردة . فجمهور العقلاء  
ينازعونكم في إثبات الجواهر الفردة فضلاً عن تركيب الأجسام من ذلك ،  
فأنتم أبطلتم هذا التركيب الذي تدعيه الفلاسفة ، وهم أبطلوا التركيب الذي  
تدعونه من الجواهر الفردة ، وجمهور العقلاء أبطلوا هذا وهذا . فإن كان  
هذا غير لازم في الأجسام المحسوسة المشاهدة ، بل هو باطل ، فكيف يدعى  
لزومه فيمن ليس كمثله شيء . وإن عنيتم بالتجسيم تميز شيء منه عن شيء .  
قيل لكم انفصلوا إلا عن قول نفاة الصفات : لو كان له سمع وبصر وحياة  
وقدرة لزم أن يتميز منه شيء عن شيء وذلك عين التجسيم . فإذا انفصلتم عنه  
أجبناكم بما تجيبونهم به . فإن أيتّم إلا الجواب منا . قلنا لكم : إنما قام الدليل  
على إثبات إله قديم غني بنفسه عن كل ما سواه ، وكل ما سواه فقير إليه ،  
وكل أحد محتاج إليه ، وليس محتاجاً إلى أحد ، ووجود كل أحد يستفاد منه  
ووجوده ليس مستفاداً من غيره ، ولم يقم الدليل على استحالة تسكّر  
أوصاف كماله وتعدد أسمائه الدالة على صفاته وأفعاله ، بل هو إله واحد

ورب واحد ، وان تكثرت أوصافه وتعددت اسمائه

## فصل

أخبر الناس بمقالات الفلاسفة قد حكى اتفاق الحكماء على أن الله  
والملائكة في السماء ، كما اتفقت على ذلك الشرائع ، وورد ذلك بطريق عقلي  
من جنس تقرير ابن كلاب ، والحارث المحاسبي ، وأبي العباس القلانسي  
وأبي الحسن الأشعري ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، وأبي الحسن بن  
الزاغوني ، وغيرهم ممن يقول : أن الله فوق العرش وليس بجسم ، قال  
هؤلاء : وإثبات صفة العلو والفوقية له سبحانه لا يوجب الجسمية ، بل  
ولا إثبات المكان ، وبني الفلاسفة ذلك على ما ذكره ابن رشد : أن المكان  
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم  
المحوي ، فكان الإنسان عندهم هو باطن الهواء المحيط به ، وكل سطح  
باطن فهو مكان للسطح الظاهر مبايلاقيه . ومعلوم أنه ليس وراء الأجسام  
سطح جسم باطن يحوي شيئا ، فلا مكان هناك ، إذ لو كان هناك مكان  
حاوي لسطح الجسم لكان الحاوي جسما . ولهذا قال : فإذا قام البرهان على  
وجود موجود في هذه الجهة فواجب أن يكون غير جسم ، فلذي يتمتع  
وجوده هناك هو وجود جسم ، لا وجود ما ليس بجسم . وقرر إمكان  
ذلك ، كما قرر إثباته بما ذكر من أنه لا بد من نسبة بينه وبين العالم  
المحسوس ، فيجب أن يكون في جهة العلو ، والذي يمكن منازعوه من  
الفلاسفة والجهمية والمعتزلة أن يقولوا : لا يمكن أن يوجد هناك شيء

لا جسم ولا غير جسم ، اما غير الجسم فلما ذكر ، واما الجسم فلان كونه مشاراً اليه بانه هناك يستلزم ان يكون جسماً ، وحينئذ فيقول هؤلاء المبتنون ان ينازعهم في ذلك : وجود موجود قائم بنفسه ليس وراء اجسام العالم ولا داخله في العالم ، اما ان يكون ممكناً أو لا يكون ، فان لم يكن ممكناً بطل قولكم ، وان كان ممكناً فوجود موجود وراء اجسام العالم وليس بجسم أولى بالجواز . ثم اذا عرضنا على العقل وجود موجود قائم بنفسه لا في العالم ، ولا خارجا عنه ، ولا يشار اليه ، وعرضنا عليه وجود موجود يشار اليه فوق العالم ، ليس بجسم كان انكار العقل للاول اعظم وامتناعه فيه أظهر من انكاره للثاني وامتناعه فيه . فان كان حكم العقل في الاول القبول ، وجب قبول الثاني وان كان الثاني مردوداً وجب رد الاول . ولا يمكن العقل الصريح أن يقبل الاول ويرد الثاني أبداً

### فصل

ثم انه سبحانه لو لم تزل الاشارة الحسية كما اشار اليه النبي ﷺ حساً باصبعه بمشهد الجمع الاعظم ، وقبل ممن شهد لها <sup>(١)</sup> بالايمان الاشارة الحسية اليه ، فلما ان يقال : انه يقبل الاشارة المعنوية فقط ولا يقبها ايضاً ، كما لا يقبل الحسية ، فان لم يقبل لا هذه ولا هذه ، فهو عدم محض ، بل العدم المقيد المضاف يقبل الاشارة المعنوية دون الحسية ، وان قبل الاشارة

(١) اي من الجارية حينها قالت « ان الله في السموات » وأشارت اليها

الحسية<sup>(١)</sup> لزم ان يكون معنى من المعاني، لاذاتا خارجية. وهذا مما لا حيلة في دفعه. فمن انكر جواز الاشارة الحسية اليه فلا بد له من احداً من :  
اما ان يجعله معدوماً ، أو معنى من المعاني ، لا ذاتاً قائمة بنفسها

الوجه الثامن والاربعون : ان من اعجب العجب أن هؤلاء الذين  
فروا من القول بعلو الله واستوائه على عرشه خشية التشبيه والتجسيم قد  
اعترفوا بأنه لا يمكنهم إثبات الصانع الا بنوع من التشبيه والتمثيل ، كما  
قال الآمدي : في مسألة حدوث الاجسام ، لما ذكر شبه القائلين بالقدم .  
قال : الوجه العاشر . لو كان العالم محدثاً ، فحدثه إما ان يكون مساوياً له  
من كل وجه ، أو مخالفاً له من كل وجه ، أو مماثلاً له من وجه ومخالفاً له  
من وجه . فان كان الاول فهو حادث ، والكلام فيه كالكلام في الاول ،  
ويلزم التسلسل الممتنع . وان كان الثاني ، فالحدث له ليس بوجود ، والا  
لما كان مخالفاً له من كل وجه ، وهو خلاف الفرض . واذا لم يكن موجوداً  
امتنع أن يكون مفيداً للوجود ، وان كان الثالث ، فمن جهة ما هو مماثل  
للحادث يجب ان يكون حادثاً ، والكلام فيه كالاول . وهو التسلسل  
المحال . وهذه المحالات انما نشأت من القول بكونه محدثاً للعالم . قال :  
والجواب عن هذه الشبهة ، أن المختار من اقسامها انما هو القسم الثالث ، ولا  
يلزم من كون القديم مماثلاً للحادث من وجه ان يكون مماثلاً للحادث  
من جهة كونه حادثاً ، بل لا مانع من الاختلاف بينهما في صفة القدم

(٢) كذا بالاصل ولعل الصواب « وان لم يقبل الاشارة الحسية وقبل المعنوية »

والحدوث . وانما تماثلاً بأمر آخر . وهذا كالسواد والبياض ، يختلفان من وجه دون وجه لاستحالة اختلافهما من كل وجه ، والا لما اشتركا في العرضية والكونية والحدوث . ولاستحالة تماثلهما من كل وجه ، والا كان السواد بياضاً ، ومع ذلك فما لزم من مماثلة السواد للبياض من وجه أن يكون مماثلاً له في صفة البياضية . فيقال : يا الله العجب ! هلا قبلتم هذا الجواب في إثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وإثبات صفات كماله كلها ، واجبتكم بهذا الجواب من قال لكم من المعطلة والنفاة : لو كان له صفات لزم مماثلته للمخلوقات ؟ ولم لا تقنعون من أهل السنة المشتين لصفات كماله بمثل هذا الجواب الذي اجبتكم به من انكر حدوث العالم ؟ بل إذا اجابوكم به قلبتم لهم ظهر المجن وصرحتم بتكفيرهم وتبديعهم ، وإذا اجبتكم انتم به بعينه كنتم موحدين

### فصل

يقال : هل للرب ماهية متميزة عن سائر الماهيات يختص بها لذاته . أم تقولون لا ماهية له ؟ فان قلتم بالثاني كان هذا انكاراً له وجوداً أو جعله وجوداً مطلقاً لا ماهية له . وان قلتم : بل له ذات مخصوصة وماهية متميزة عن سائر الذوات والماهيات . قيل لكم : فماهيته وذاته غير متناهية بل ذاهبة في الابعاد الى غير نهاية ، أم متناهية ؟ فان قلتم بالاول . لزم منه محالات غير واحدة . وان قلتم بالثاني ، بطل قولكم . ولزم اثبات المباينة والجهة . وهذا لا محيد عنه . وان قلتم : لا نقول له ماهية ، ولا



ليست له ماهية . قيل : لا يليق بالقول المخالفة لما جاءت به الرسل إلا  
هذا المحال والبطل ، وإن قاتم : بل له ذات مخصوصة و ماهية متميزة عن  
سائر الماهيات ، ولا نقول : انها متناهية ولا غير متناهية ، لانها لا تقبل  
واحد من الامرين . قيل : التناهي وعدم التناهي يتقابلان تقابل السلب  
والايجاب . فلا واسطة بينهما ، كما لا واسطة بين الوجود والعدم ، والقدم  
والحدث ، والسبق والمقارنة ، والقيام بالنفس والقيام بالغير ، وتقدير قسم  
آخر لا يقبل واحدا من الامرين تقدير ذهني يفرضه الذهن كما يفرض  
سائر المحالات ، ولا يدل ذلك على وجوده في الخارج ولا امكانه . الا ترى  
أن قائلا لو قال : التقسيم يقتضي أن المعلوم اما قديم واما حادث ، واما  
قديم حادث ، واما لا قديم ولا حادث ، كان التقسيم ذهنيا لا خارجيا .  
وان ساب النقيضين في ذاك كاه في الاحالة كاثبات النقيضين ؟

## فصل

يقال : ذاته سبحانه ، اما ان تكون قابلة للعلو على العالم ، او لا تكون  
قابلة . فان كانت قابلة وجب وجود القبول لانه صفة كمال ، والا لم تقبله ،  
لان قبولها لذلك هو من لوازمها ، كقبول الذات للعلم والحيلة والقدرة  
والسمع والبصر ، فوجدوا هذا إلزاما للذات ضرورة <sup>(١)</sup> ولأنها اذا قبلته  
فلو لم تتصف به لاتصفت بغيره ، وهو نقص يتعالى الله ويتقدس عنه .  
وان لم تكن قابلة للعلو لزم ان يكون قابل العلو اكل منها ، لان ما يقبل

ان يكون عاليا وان لم يكن عاليا، اكل من لا يقبل العلو. وما قبله وكان  
عاليا اكل من قبله ولم يكن عاليا. فلتراتب ثلاثة: ادناها ما لا يقبل العلو  
واعلاها ما قبله واتصف به. والذي يوضح ذلك: ان ما لا يقبل ان يكون  
فوق غيره ولا عاليا عليه، اما ان يكون عرضا من الاعراض لا يقوم  
بنفسه. ولا يقبل ان يكون عاليا على غيره، واما ان يكون امرا عدميا  
لا يقبل ذلك. واما اثبات ذات قائمة بنفسها متصفة بالسمع والبصر  
والقدرة والحياة والارادة والعلم والفعل. ومع ذلك لا تقبل ان تكون  
عالية على غيرها. فهذا بامكان تصوره قبل التصديق بوجوده<sup>(١)</sup> وليس  
مع من ادعى امكانه الا الكلليات. وكلاهما وجوده ذهني لا وجود له في  
الخارج. وإلا فما له وجود خارجي وهو قائم بنفسه له ذات يختص  
بها عن سائر الذوات، موصوف بصفات الحي الفاعل لا يمكن إلحاقه  
بالكلليات والمجردات التي هي خيالات ذهنية لا امور خارجية. وقد اعترف  
المتكلمون بان وجود الكلليات والمجردات انما هو في الالفاظ لا في الاعيان

## فصل

الجهمية المعطلة معترفون بوصفه تعالى بعلو القهر وعلو القدر، وان  
ذلك كمال لا نقص، وانه من لوازم ذاته، فيقال: ما ائتم بهذين النوعين  
من العلو والفوقية هو بعينه حجة خصومكم عليكم في اثبات علو الذات له  
سبعانه. وما نفيت به علو الذات يلزمكم ان تنفوا به ذينك الوجهين من

(١) كذا بالاصل واعله سقط كلمة (أحوج)

العلو . فاحد الامرين لازم لكم ولا بد ، اما ان تثبتوا له سبحانه العلو المطلق  
من كل وجه ذاتا وقهرا وقدرًا . واما ان تنفوا ذلك كله ، فانكم  
انما نفيت علو ذاته سبحانه بناء على لزوم التجسيم ، وهو لازم فيما اثبتتموه  
من وجهي العلو ، فان الذات القاهرة لغيرها التي هي اعلى قدراً من  
غيرها . ان لم يعقل كونها غير جسم لزوم التجسيم ، وان عقل كونها  
غير جسم فكيف لا يعقل ان تكون الذات العالية على سائر الذوات  
غير جسم ؟ وكيف لزوم التجسيم من هذا العلو ولم يلزم من ذلك العلو ؟  
( فان قلتم ) لان هذا العلو يستلزم تميز شيء عن شيء منه ( قيل  
لكم ) في الذهن او في الخارج ؟ ( فان قلتم ) في الخارج ، كذبتهم وافترتكم  
واضحكم عليكم العقلاء ، ( وان قلتم ) في الذهن . فهو للالزام لكل من  
اثبت للعالم رباً خالقاً . ولا خلاص من ذلك إلا بانكار وجوده رأساً

يوضحه : ان الفلاسفة لما اوردوا عليكم هذه الحجة بعينها في نفي الصفات  
اجبتهم عنها بأن قلتم : واللفظ للرازي في نهايته . فقال : قوله : يلزم من اثبات  
الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة  
قلنا ان عنيتم به احتياج تلك الحقيقة الى سبب خارجي فلا يلزم احتياج  
تلك الصفات الى الذات الواجبة لذاتها ، وان عنيتم به توقف الصفات  
في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك مما يلزمه ، فأين الحال ؟ قال :  
وايضاً فعندكم الاضافات صفات وجودية في الخارج ، فيلزمكم ما ألزمتونا  
في الصفات في الصور المرسمة في ذاته من المعقولات . قال : ومما يحقق

فساد قول الفلاسفة انهم قالوا : ان الله عالم بالكلييات ، وقالوا : ان العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم ، وقالوا : ان صورة المعلومات موجودة في ذات الله ، حتى ابن سينا قال : ان تلك الصفة اذا كانت غير داخلية في الذات كانت من لوازم الذات ، ومن كان هذا مذهباً له ، كيف يمكنه ان ينكر الصفات ؟ قال : وفي الجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة ، لان الصفاتية يقولون : ان الصفات قائمة بالذات ، والفلاسفة يقولون : هذه الصفات صور عقلية عوارض متقومة بالذات ، والذي يسميه الصفاتي صفة يسميه الفلسفي عارضاً ، والذي يسميه الصفاتي قياماً يسميه الفيلسوف قواماً ومقوماً ، ولا فرق إلا في العبارات ، وإلا فلا فرق في المعنى . هذا لفظه

فيقول له مثبتو العلو : هلا قنعت منا بهذا الجواب بعينه حتى قلت يلزم من علوه ان يتميز منه شيء عن شيء . ويلزم وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية ، وتكون قد وافقت السمع ونصوص الانبياء وكتب الله كلها وأدلة العقول والفطر الصحيحة واجماع اهل السنة قاطبة ؟

## فصل

هذه الحجة العقلية القطعية وهي الاحتجاج بكون الرب قائماً بنفسه على كونه مبانياً للعالم وذلك ما زوم لكونه فوقه عالياً عليه بالذات ، لما كانت حجة صحيحة لا يمكن مدافعتها ، وكانت مما ناظر بها الكرامية أبا اسحاق الاسفري اثني فرّاً ابو إسحق الى كون الرب قائماً بنفسه بالمعنى

المعقول ، وقال : لا نسلم انه قائم بنفسه إلا بمعنى انه غني عن المحل ، فجعل قيامه بنفسه وصفاً عديمياً لا ثبوتياً . وهذا لازم لسائر المعطلة النفاة لعلوه ومن المعلوم ان كون الشيء قائماً بنفسه أبلغ من كونه قائماً بغيره ، واذا كان قيام العرض بغيره يتمتع ان يكون عديمياً ، بل وجودياً ، فقيام الشيء بنفسه أحق ان لا يكون امراً عديمياً بل وجودياً . واذا كان قيام المخلوق بنفسه صفة كمال وهو مفتقر بالذات الى غيره ، فقيام الغني بذاته بنفسه احق واولى

## فصل

القيام بالنفس صفة كمال . فلقائم بنفسه اكل ممن لا يقوم بنفسه ومن كان غناه من لوازم ذاته فقيامه بنفسه من لوازم ذاته ، وهذه حقيقة قيوमितه سبحانه ، وهو الحي القيوم ، والقيوم القائم بنفسه المقيم لغيره . فنإنكر قيامه بنفسه بالمعنى المعقول فقد انكر قيوमितه واثبت له قياماً بالنفس يشاركه فيه العدم المحض ، بل جعل قيوमितه أمراً عديمياً لا وصف ثبوتياً ، وهي عدم الحاجة الى المحل . ومعلوم ان المحل لا يحتاج الى محل . وايضاً فانه يقال له : ما تعني بعدم الحاجة الى المحل ، اتعني به الامر المعقول من قيام الشيء بنفسه الذي يفارق به المرض القائم بغيره ، أم تعني به امراً آخر ؟ فان عنيت به الاول فهو المعنى المعقول . والدلائل قائم والالزام صحيح . وان عنيت به امراً آخر ، فلما ان يكون وجودياً ، واما ان يكون عديمياً فان كان عديمياً ، والعدم لا شيء كاسمه ، فتعود قيوमितه سبحانه الى لا شيء ؟ وان عنيت به امراً وجودياً غير المعنى المعقول الذي تعقله الخاصة والعامة



فلا بد من بيانه لينظر فيه ، هل يستلزم المباشرة أم لا ؟

## فصل

كل من أقر بوجود رب للعالم مدبر له ، لزمه الافرار بمباشرة خلقه وعلوه عليهم ، وكل من انكر مباشرة وعلوه لزمه انكاره وتعطيله . فهاتان دعويان في جانب النفي والاثبات . اما الدعوى الاولى فانه اولا اقر بالرب ، فلما ان يقر بان له ذاتا وماهية مخصوصة أولا ؟ فان لم يقر بذلك لم يقر بالرب . فان ربا لا ذات له ولا ماهية له هو والعدم سواء . وان أقر بان له ذاتا مخصوصة وماهية فلما ان يقر بتعيينها او يقول انها غير معينة ؟ فان قال : انها غير معينة كانت خيالا في الذهن لا في الخارج ، فانه لا يوجد في الخارج إلا معين ، لا سيما وتلك الذات أولى من تعيين كل معين ، فانه يستحيل وقوع الشبهة فيها وان يوجد لها نظير . فتعين ذاته سبحانه واجب ، واذا اقر بانها معينة لا كلية ، والعالم المشهود معين لا كلي ، لزم قطعاً مباشرة احد المتعينين للآخر . فانه اذا لم يباينه لم يعقل تميزه عنه وتعيينه . فان قيل : هو يتعين بكونه لا داخل فيه ولا خارجا عنه قيل : هذا - والله - حقيقة قولكم ، وهو عين المحال ، وهو تصریح منكم بانه لا ذات له ولا ماهية تخصه ، فانه لو كان له ماهية يختص بها لكان تعيينها لماهيته وذاته المخصوصة . وانتم انما جعلتم تعيينه بامر عدي محض ونفي صرف ، وهو كونه لا داخل العالم ولا خارجا عنه . وهذا التعيين لا يقتضي وجوده مما به يصح على العدم المحض . وايضاً فالعدم المحض

لا يعين المتعين ، فانه لا شيء وإنما يعينه ذاته المخصوصة وصفاته ، فازم قطعاً من اثبات ذاته تعين تلك الذات ، ومن تعينها مباينتها للمخلوقات . ومن المباينة العلوية لما تقدم من تقريره . وصح مقتضى العقل والنقل والفطرة ولزم من صحة هذه الدعوى صحة الدعوى الثانية ، وهي ان من امكن مباينته للعالم وعلوه عليه لزمه امكان ربوبيته وكونه إلهاً للعالم

## فصل

ثبت بالعقل إمكان رؤيته تعالى ، وبالشرع وقوعها في الآخرة فاتفق الشرع والعقل على إمكان الرؤية ووقوعها ، فان الرؤية امر وجودي لا يتعلق إلا بموجود ، وما كان اكمل وجوداً كان احق ان يرى . فالباري سبحانه احق ان يرى من كل ما سواه ، لان وجوده اكمل من كل موجود سواه

يوضحه : ان تعذر الرؤية اما خلف المرئي ، واما لآفة ضعف في الرأي ، والرب سبحانه اظهر من كل موجود ، وانما تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر اليه . فاذا كان الرأي في دار البقاء كانت قوة البصر في غاية القوة لانها دائمة فقيوت على رؤيته تعالى . واذا جاز ان يرى ، فالرؤية المعقولة له عند جميع بني آدم : عربهم وعجمهم وتركهم وسائر طوائفهم : ان يكون المرئي مقابلاً للرأي مواجهاً له بائناً عنه ، لا تعقل الامر رؤية غير ذلك . واذا كانت الرؤية مستلزمة لمواجهة الرأي ومباينة المرئي لزم ضرورة ان يكون مرئياً له من فوقه او من تحته أو عن يمينه او عن

شماله أو خلفه أو امامه ، وقد دل النقل الصريح على انهم انما يرونه سبحانه من فوقهم ، لا من تحتهم . كما قال رسول الله ﷺ « بينا أهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور ، فرفعوا رؤوسهم فاذا الجبار جل جلاله قد اشرف عليهم من فوقهم ، وقال : يا أهل الجنة سلام عليكم — ثم قرأ ( سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ ) ثم يتواري عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم » فلا يجتمع الاقرار بالرؤية وانكار الفوقية والباينة . ولهذا فان الجهمية المغول <sup>(١)</sup> تنكر علوه على خاقه ورؤية المؤمنين له في الآخرة ومخائيلهم <sup>(٢)</sup> يقررون بالرؤية وينكرون العلو . وقد ضحك جمهور العقلاء من القائلين بان الرؤية تحصل من غير مواجهة المرئي ومباينته . وهذا رد لما هو مركز في الفطر والعقول

قال المنكرون : الانسان يرى صورته في المرآة وليست صورته في جهة منها

قال العقلاء : هذا هو التلبيس ، فانه انما يرى خيال صورته ، وهو عرض منطبع في الجسم الصقيل ، وهو في جهة منها ، ولا يرى حقيقة صورته القائمة به ، والذين قالوا : يرى من غير مقابلة ولا مباينة قالوا : الصحيح الرؤية في الوجود ، وكل موجود يصح ان يرى . فالتزموا رؤية الاصوات والروائح والعلوم والارادات والمعاني كلها وجواز اكليها وشربها وشمها ولمسها . فهذا منتهى عقولهم

(١) الذين منهم جنكيزخان (٢) من يقول ببعض قوولهم ممن ينتسب الى الاشعرية

الوجه التاسع والاربعون : ان من ادعى معارضة الوحي بعقله لم يقدر الله حق قدره ، وقد ذم الله سبحانه وتعالى من لم يقدر الله حق قدره في ثلاثة مواضع من كتابه : احدها قوله ( وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ) الثاني قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِّثْلُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ . إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمُطْلُوبِ . مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ . إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ) الثالث قوله تعالى ( وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ) فاعلم انه لم يقدره حق قدره من انكر ارساله للرسول وانزاله الكتب عليهم . فهذا حقيقة قول من قال : انه لا يتكلم ولا ينزل منه الى الارض كلام . ومعلوم ان هذا انكار لكمال ربوبيته وحقيقة إلهيته وحكمته ورحمته ، ولم يقدره حق قدره من عبد إلهها غيره . ولم يقدره حق قدره من جحد صفات كماله وقد وصف نفسه سبحانه بأنه العلي العظيم . حقيقة قول النفاة المعطلة انه ليس بعلي ولا عظيم ، فانهم يريدون علوه وعظمته إلى مجرد امر معنوي ، كما قال : الذهب أعلى وأعظم من الفضة ، وقد صرحوا بذلك وقالوا : معناه عليّ القدر عظيم القدر

قال شيخنا : فيقال لهم ، اتريدون أنه في نفسه عليّ الذات عظيم القدر وان له في نفسه قدرا عظيما ، أم تريدون أن عظمته وقدره في النفوس فقط ؟ فان اردتم الاول ، فهو الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة والعقل . واذا كان في نفسه عظيم القدر ، فهو في قلوب الخلق كذلك .

فلا يحصى احد ثناء عليه ، بل هو كما اثني على نفسه ، ولا يقدر احد قدره  
ولا يعلم عظم قدره إلا هو . وتلك صفة يمتاز بها ويختص بها عن خلقه .  
كما قال الامام احمد « لما قالت الجهمية : انه في المخلوقات « نحن نعلم  
مخلوقات كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء » وان اضعفتم ذلك الى مجرد  
تعظيم القلوب له « من غير أن يكون هناك صفات ثبوتية وقدر عظيم  
يختص به ، فذلك اعتقاد لا حقيقة له ، وصاحبه قد عظمه بان اعتقد فيه  
عظمة لا حقيقة لها . وذلك اعتقاد يضاهي اعتقاد المشركين في آلهتهم ،  
وان قالوا : بل نريد معنى ثالثا لا هذا ولا هذا ، وهو ان له في نفسه  
قدرا يستحقه ، لكنه قدر معنوي . قيل لهم : تريدون ان له حقيقة عظيمة  
يختص بها عن غيره وصفات عظيمة يتميز بها ، واذنا عظيمة يمتاز بها عن الذوات  
وماهية اعظم من كل ماهية ونحو ذلك من المعاني المعقولة ؟ فذلك امر  
وجودي محقق . واذا اضيف ذلك الى الرب كان بحسب ما يليق به ولا  
يشركه فيه المخلوق ، فهو في حق الخالق قدر يليق بعظمته وجلاله . وفي حق  
المخلوق قدر يناسبه كما قال تعالى ( قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ) فما من  
مخلوق إلا وقد جعل الله له قدرا يخصه . والقدر يكون علميا ويكون عينيا  
فالاول هو التقدير العلمي ، وهو تقدير الشيء في العلم واللفظ والكتاب  
كما يقدر العبد في نفسه ما يريد ان يقوله ويكتبه ويفعله فيجعل له قدرا .  
ومن هذا تقدير الله سبحانه وتعالى لتقدير الخالق في علمه وكتابه قبل  
تكوينها ، ثم كونها على ذلك القدر الذي علمه وكتبه . والقدر الالهي



نوعان : احدهما في العلم والكتابة . والثاني خلقها وبرءها وتصويرها  
بقدرته التي يخلق بها الاشياء ، والخلق يتضمن الابداع والتقدير جميعا .  
والعباد لا يقدرّون الخالق قدره والكفار منهم لا يقدرّونه حق قدره .  
ولهذا لم يذكر ذلك سبحانه إلا في حقهم كما قال تعالى ( وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ  
حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ) وهذا انما وصف به  
الذين لا يؤمنون بجميع كتبه المنزلة من المشركين واليهود وغيرهم ، وقال  
تعالى ( وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ) ولم يقل وما قدروا الله قدره ، فان حق قدره  
هو الحق الذي لقدره ، فهو حق عليهم لقدره سبحانه وتعالى ، فجدوا ذلك  
الحق وانكروه ، وما قاموا بذلك الحق معرفة ولا اقراراً ولا عبودية ،  
وذلك انكار لبعض قدره من صفات كماله وافعاله ، كجحدكم انه يتكلم  
او يعلم الجزئيات او يقدر على احداث فعل . فشبهات منكري الرسالة  
ترجع الى ذلك . فمن أقر بما ارسل به رسله ، وانه عالم متكلم بكتبه التي  
انزلها عليهم قادر على الارسال فقد قدره حق قدره من هذا الوجه ،  
وان لم يقدره حق قدره مطلقاً . ولما كان اهل العلم والايمان قد قاموا في  
ذلك بحسب قدرتهم وطاقاتهم التي اعانهم بها ووفقه بها معرفته وعبادته  
وتعظيمه لم يتناولهم هذا الوصف . فان التعظيم له سبحانه بالمعرفة والعبادة  
ووصفه بما وصف به نفسه قد أمر به عباده واعانهم عليه ورضى منهم بما  
قدروا من ذلك ، وان كانوا لا يقدرّونه حق قدره ولا يقدر احد من العباد  
قدره . فانه اذا كانت السموات السبع في يده كالخردلة في يد احدنا ،

والارضون السبع في يده الاخرى كذلك ، فكيف يقدره حق قدره  
من عبد معه غيرد وجعل له ندا ، وانكر صفاته ، وافعاله ؟ بل كيف  
يقدره حق قدره من انكر ان يكون له يدان ، فضلا عن ان يقبض بهما  
شيئا ؟ فلا يد عند المعطلة ولا قبض في الحقيقة ، وانما ذلك مجاز . وقد  
شرع تعالى لعباده ذكر هذين الاسمين : العلي العظيم ، في الركوع والسجود  
كما ثبت في الصحيح ، لما نزلت ( فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ) قال النبي  
ﷺ « اجعلوها في ركوعكم » فلما نزلت ( سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ) قال  
« اجعلوها في سجودكم » فهو سبحانه كثيرا ما يقرن في وصفه بين هذين  
الاسمين ، كقوله ( وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ) وقوله ( وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ) وقوله  
( عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ) ثبت بذلك علوه على المخلوقات  
وعظمته ، والعلو رفعتة ، والعظمة قدره ذاتا ووصفا

الخمسون : ان هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل انما يدالون بنفي  
التشبيه والتمثيل ويجعلونه جنة لتعطيلهم ، فانكروا علوه وكلامه وتكليمه  
وغير ذلك مما اخبر الله به عن نفسه واخبر به رسوله ﷺ ، حتى آل ذلك  
ببعضهم إلى نفي ذاته وماهيته ، خشية التشبيه ، وقالوا : هو وجود محض  
لا ماهية له . ونفي آخرون وجوده بالكلية خشية التشبيه ، وقالوا :  
يلزمنا في الوجود ما يلزم مثبتي الصفات ، والكلام ، والعلو ، فنحن نسد  
الباب بالكلية

فينبغي ان يعلم في هذا قاعدة عظيمة نافعة جدا وهي : ان نفي التشبيه

والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح ولا كمال ، ولا يمدح به المنفي عنه ذلك بمجردة فان العدم المحض الذي هو اخس المعلومات وانقصها ينفي عنه الشبه ، والمثل ، والنظير ، ولا يكون ذاك كمالا ولا مدحا الا اذا تضمن كون من نفي عنه ذاك قد اختص من صفات الكمال بصفات باين بها غيره وخرج بها عن ان يكون له فيها نظير أو مثل ، فهو لتفرد به عن غيره صح ان ينفي عنه الشبه والمثيل ، ولا يقال لمن لا سمع له ولا بصر ولا حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل : ليس له مثل ولا شبه ولا نظير ، إلا في باب الذم والعيب . هذا الذي عليه فطر الناس وعقولهم واستعمالهم في المدح والذم كما قيل :

ليس كمثلي الفتي زهير \* خاق يساويه في الفضائل  
وقال الفرزدق :

فما مثله في الناس الا مملكا \* ابو امه حي اخوه <sup>(١)</sup> يقاربه  
اي فامثله في الناس حي يقاربه الا مملكا هو اخوه ، فمكس المعطلة  
المعنى جعلوا (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) جنة يتترسون بها النفي علوا لله سبحانه على  
عرشه وتكليمه لرسله واثبات صفات كماله

ومما ينبغي ان يعلم ان كل سلب ونفي لا يتضمن اثباتا ، فان الله لا  
يوصف به لانه عدم محض ونفي صرف لا يقتضي مدحا ولا كمالا . ولهذا  
كان تسبيحه وتقديسه مستلزمين اعظمته ومتضمنين لصفات كماله ، والا

(١) المشهور في البيت (أبوه)

فالمدح بالعدم المحض كلا مدح . ولهذا كان عدم السنة والنوم مدحا وكالا  
في حقه لتضمنه او استلزامه كمال حياته وقيوميته ، ونفي الغوب عنه  
كالا لاستلزامه كمال قدرته وقوته ، ونفي النسيان عنه كمال لتضمنه كمال  
علمه . وكذلك نفي عزوب شيء عنه ونفي الصاحبة والولد كمال لتضمنه كمال  
غناه وتفرد به بالربوبية وان من في السماوات والارض عبيد له ، وكذلك  
نفي الكف والسمي والمثل عنه كمال لانه مستلزم ثبوت جميع اوصاف  
الكمال له على اكل الوجود واستحالة مشارك له فيها . فلذين يصفونه  
بالسلب من الجهمية والفلاسفة لم يعرفوه من الوجه الذي عرفته به  
الرسل وعرفوه به الى الخلق وهو الوجه الذي يحمده به ويعرف به عظمته  
وجلاله ، وانما عرفوه من الوجه الذي يقودهم الى تعطيل العلم والمعرفة  
والايمان به لعدم اعتقادهم الحق . وحقيقة امرهم انهم لم يثبتوا لله عظمة إلا  
ما تخيلوه في نفوسهم من السلب والنفي الذي لا عظمة فيه ولا مدح  
فضلا عن ان يكون كالا . بل ما اثبتوه مستلزم لنفي ذاته رأسا

وأما الصفاتية الذين يؤمنون ببعض ويحددون بعضا فإذا اثبتوا  
علما ، وقدره ، وارادة ، وغيرها تضمن ذلك اثبات ذات تقوم بهذه  
الصفات ، وتتميز بحقيقتها وماهيتها ، سواء سموه قدرا او لم يسموه . فان لم  
يثبتوا ذاتا متميزة بحقيقتها وماهيتها كانوا قد اثبتوا صفات بلا ذات كما  
اثبت اخوانهم ذاتا بغير صفات ، واثبتوا اسماء بلا معان ، وذلك كله  
مخالف لمريح العقول . فلا بد من اثبات ذات محقة لها الاسماء الحسنی

وإلا فاسماء فارغة لا معنى لها لا توصف بحسن فضلا عن كونها احسن  
من غيرها بوضوحه :

الوجه الحادي والخسون : ان الله سبحانه قرن بين هذين الاسمين  
الدالين على علوه وعظمته في آخر آية الكرسي ، وفي سورة الشورى ،  
وفي سورة الرعد ، وفي سورة سبأ في قوله ( مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ؟ قَالُوا الْحَقُّ  
وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ) في آية الكرسي ذكر الحياة التي هي أصل جميع  
الصفات ، وذكر معارف وميته المقتضية لدوامه وبقائه وانتفاء الآفات جميعها  
عنه ، من النوم والسنة والعجز وغيرها . ثم ذكر كمال ملكه . ثم عقبه بذكر  
وحدانيته في ملكه وانه لا يشفع عنده أحد الا باذنه . ثم ذكر سعة  
علمه واحاطته . ثم عقبه بانه لا سبيل للخلق الى علم شيء من الاشياء الا  
بعد مشيئته لهم ان يعلموه . ثم ذكر سعة كرسيه منبها به على سعته  
سبحانه وعظمته وعلوه . وذلك توطئة بين يدي علوه وعظمته . ثم اخبر  
عن كمال اقتداره وحفظه للعالم العلوي والسفلي ، من غير اكتراث ولا  
مشقة ولا تعب ، ثم ختم الآية بهذين الاسمين الجليلين الدالين على علو  
ذاته وعظمته في نفسه . وقال في سورة طه ( يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ  
وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ) وقد اختلف في مفسر الضمير في ( بِهِ ) ف قيل هو الله  
سبحانه ، أي ولا يحيطون بالله علما ، وقيل هو ( ما بين أيديهم وما خلفهم )  
فعلى الثاني يرجع الى المعلوم . وهذا القول يستلزم الاول من غير عكس  
لانهم اذا لم يحيطوا ببعض معلوماته المتعلقة بهم فان لا يحيطون علما به



سبحانه من باب اولى . كذلك الضمير في قوله ( وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ) يجوز ان يرجع الى الله . ويجوز ان يرجع الى ( مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ) ولا يحيطون بشيء من علم ذلك الا بما شاء . فعلى الاول يكون المصدر مضافا الى الفاعل وعلى الثاني يكون مضافا الى المفعول

والمقصود أنه لو كان العلي العظيم انما يريد به اتصافه بالعلم والقدرة والملك ، ومواضع ذلك كان تكريرا ، فان ذكر ذلك مفصلا أبلغ من الدلالة عليه بما لا يفهم إلا بكلفة . وكذلك اذا قيل ان علوه وعظمته مجرد كونه أعظم من مخلوقاته وافضل منها ، فهذا هضم عظيم لهاتين الصفتين العظيمتين . وهذا لا يليق ولا يحسن أن يذكر ويخبر به عنه إلا في معرض الرد لمن ساوى بينه وبين غيره في العبادات والتأله ، كقوله تعالى ( قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ، اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ؟ ) وقول يوسف الصديق ( أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ؟ ) فهذا السياق يقال في مثله : ان الله خير مما سواه . واما بعد ان يذكر ما لك الكائنات ويقال مع ذلك أنه أفضل من مخلوقاته وأعظم من مصنوعاته ، فهذا ينزده عنه كلامه وانما يليق بهؤلاء الذين يجعلون لله مثل السوء في كلامه ، ويجعلون ظاهره كفرا تارة ، وضلالة اخرى ، وتارة تجسما وتشبيها ويقولون فيه ما لا يرضى احدنا ان يقوله في كلامه

## فصل

في ذكر ممة الجهمي على انه سبحانه لا يرضى ، ولا يفض ، ولا يحب ولا يخط ، ولا يفرح ، والجواب عنها

احتج الجهمي على امتناع ذلك عليه بان هذا انفعال وتأثير عن العبد  
والمخلوق لا يؤثر في الخالق . فلو اغضبه او فعل ما يفرح به لكان  
المحدث قد اثر في القديم تلك الكيفيات . وهذا محال . وهذه الشبهة من  
جنس شبههم التي تدهش السامع أول ما تطرق سمعه ، وتأخذ منه  
وتروعه ، كالسحر الذي يدهش الناظر أول ما يراه

والجواب من وجوه ( احدها ) ان الله تعالى خالق كل شيء ، ورب  
وما يملكه ، وكل ما في الكون من اعيان وأفعال وحوادث فهي بمشيئته  
وتكوينه ، فما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فصفتان لا تخصيص فيهما  
بوجه من الوجوه <sup>(١)</sup> وكل ما يشاء انما يشاء لحكمة اقتضاها حمده  
ومجده ، فحكمته البالغة اوجبت كل ما في الكون من الاسباب والمسببات  
فهو سبحانه خالق الاسباب التي ترضيه ، وتغضبه ، وتسخطه ، وتفرحه ،  
والاشياء التي يحبها ويكرهها ، الله سبحانه خالق ذاك كله . فالمخلوق اضعف  
واعجز أن يؤثر فيه ، بل هو الذي خلق ذاك كله على علمه فانه يحب هذا  
وبرضى هذا ، ويبغض هذا ويسخط هذا ، ويفرح بهذا . فما اثر فيه غيره  
بوجه من الوجوه

( الثاني ) ان التأثير لفظ فيه اشتباه واجمال ، تريد به أن غيره لا  
يعطيه كما لا يمكن له ، ويوجد فيه صفة كان فاقدها ، فهذا معلوم بالضرورة  
أم تريد ان غيره لا يسخطه ولا يغضبه ، ولا يفعل ما يفرح به او

(١) كذا بالاصل ، وفي الكلام بعض الغموض

يحبّه او يكره او نحو ذلك؟ فهذا غير ممتنع وهو أول المسئلة . وليس معك في نفيه إلا مجرد الدعوى بتسمية ذلك تأثيرا في الخالق . وليس الشأن في الاسماء ، انما الشأن في المعاني والحقائق . وقد قال تعالى ( ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ ) وقال النبي ﷺ لابي بكر في أهل الصفة « لان كنت اغضبهم لقد اغضبت ربك »

( الثالث ) ان هذا يبطل محبته لطاعة المؤمنين وبغضه لعاصي المخالفين ، فهذا وهذا معلوم البطلان بالضرورة والعقل والفطر الانسانية واتفاق اهل الاذيان كلهم بل هذا حقيقة دعوة الرسل بعد التوحيد ( الرابع ) ان هذا ينتقض باجابة دعواتهم وسماع اصواتهم ، ورؤية افعالهم وحركاتهم ، فان هذه كلها امور متعلقة بافعالهم فما كان جوابك عنها <sup>(١)</sup> في محل الالزام

( الخامس ) انه سبحانه اذا كان يحب امورا وتلك الامور محبوبة لها لوازم يمتنع وجودها بدونها ، كان وجود تلك الامور مستلزما للوازم التي لا توجد بدونها . مثاله محبته للعفو والمغفرة والتوبة ، فهذه المحبوبات تستلزم وجود ما يعفو عنه ويغفره ويتوب اليه العبد منه ووجود الملزوم بدون لازمه محال فلا يمكن حصول محبوباته سبحانه من التوبة والعفو والمغفرة بدون الذي يتاب منه ويغفره ويعفو عنه . ولهذا قال النبي ﷺ « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون

(١) كذا بالاصل ولعله سقط (فهو جوابنا)

فيستغفرون فيغفر لهم » وهذا هو الذي وردت الاحاديث الصحيحة بالفرح به . وهذا المفروح به يمتنع وجوده قبل الذنب ، فضلا من ان يكون فهذا المفروح به يجب تأخره قطعاً ومثل هذا ما روي « ان آدم لما رأى بنيه ورأى تفاوتهم ، قال : يارب ، هلاساويت بين عبادك ؟ قال : اني احب ان اشكر » ومعلوم ان محبته للشكر على ما فضل به بعضهم على بعض ولا يحصل ذلك بالتسوية بينهم . فان الجمع بين التسوية والتفضيل جمع بين النقيضين ، وذلك محال

الوجه الثاني والخمسون : ان هذه المعارضة بين العقل والنقل هي اصل كل فساد في العالم ، وهي ضد دعوة الرسل من كل وجه . فانهم دعوا الى تقديم الوحي على الآراء والعقول ، وصار خصومهم الى ضد ذلك . فاتباع الرسل قدموا الوحي على الرأي والعقول ، واتباع ابليس ونائب من نوابه قدموا العقل على النقل

قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، في كتابه الملل والنحل : اعلم ان اول شبهة وقعت في الخلق شبهة ابليس ، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص ، واختياره الهوى في معارضة الرأي ، واستكباره بالمادة التي خلق منها ، وهي النار على مادة آدم ، وهي الطين ، وتشعبت عن هذه الشبهة - ببع شبهات : صارت هي مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود

والامتناع منه ، قال : كما نقل عنه : اني سلمت ان البارئ الخروا له  
 اخلق عالم قادر. ولا يسأل عن قدرته ومشيتته ، وإذا اراد شيئاً قال له  
 ( كُنْ فَيَكُونُ ) وهو حكيم ، إلا انه يتوجه على مساق حكمته أسئلة  
 سبعة ( اولها ) قد علم قبل خاقي اي شيء يصدر عني ويحصل ، فلم خاقي  
 اولاً ؟ وما الحكمة في خلقه اياي ؟ ( الثاني ) اذ خاقي على مقتضى ارادته  
 ومشيتته ، فلم كلني بمعرفته وطاعته ، وما الحكمة في التكليف بعد <sup>(١)</sup>  
 ألا ينتفع بطاعته ولا يتضرر بمعصيته ؟ ( الثالث ) اذ خاقي وكلني  
 فالنمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت ، فلم كلني بطاعة آدم  
 والسجود له ، وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص ، بعد ان لا  
 يزيد ذلك في طاعتي ومعرفتي ؟ ( الرابع ) اذ خاقي وكلني على الاطلاق  
 وكلني هذا التكليف على الخصوص ، فإذا لم اسجد لعني واخرجني من  
 الجنة . ما الحكمة في ذلك بعد اذ لم ارتكب قبيحاً إلا قولاً لا اسجد  
 إلا لك ؟ ( والخامس ) اذ خاقي وكلني مطلقاً وخصوصاً ولم اطع فلعني  
 وطردني ، فلم طرقي الى آدم حتى دخلت الجنة ثانياً وغررته بوسوستي  
 فاكل من الشجرة المنهي عنها ، واخرجه من الجنة معي ، وما الحكمة  
 في ذلك ، بعد ان لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني وبقي خالداً في  
 الجنة ؟ ( السادس ) اذ خاقي وكلني عموماً وخصوصاً ولعني ثم طرقي  
 الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم ، فلم سلطني على اولاده حتى اراهم

( ١ ) كذا بالاصل واعله سقط ( معرفته )



من حيث لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم  
وقدرتهم واستطاعتهم ، وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة  
دون من يحتاجهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين . كان اخرى  
وأليق بالحكمة ؟ ( السابع ) سامت هذا كله ، خافني وكلفني مطلقا  
ومقيداً ، وحيث لم اطع لعني وطردي ، ومكنني من دخول الجنة  
وطرقي واذا عملت عملاً اخرجني ، ثم سلطني على بني آدم ، فلم اذا استمهلته  
امهاني ، فقلت ( انظرني الى يوم يبعثون ) فقال ( انك من المنظرين الى يوم  
الوقت المعلوم ) وما الحكمة في ذلك ؟ بعد ان لو اهلكني في الحال استراح  
الخلق مني وما بقي شر في العالم ، أليس بقاء العالم على نظام الخير خير من  
امتزاجه بالشر ؟ قال فهذه حجتي على ما ادعيت في كل مسألة

قال شارح الانجيل : فادعى الله تعالى الى الملائكة ، قولوا له : انك  
في مسائلنا الأولى : اني اهلك وآله الخلق غير صادق ولا مخلص ، اذ لو  
صدق اني رب العالمين ما احتسنت علي بلم ، فانا الله الذي لا اله الا انا  
لا استل عما فعل والخلق مسئولون . قال : هذا مذكور في التوراة والزبور  
مسطور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته . وكنت برهة من الزمان اتفكر  
واقول : من المعلوم الذي لا مرية فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم فانما وقعت  
من اضلال الشيطان ووساوسه ونشأت من شبهاته . واذا كانت الشبهات  
محصورة في سبع عادت كبار البدع والاضلال الى سبع ، ولا يجوز ان  
تعدوها شبهة اهل الزيغ والكفر ، وان اختلفت العبارات وتباينت

الطرق فلها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذر ترجع جملتها الى انكار  
الامر بعد الاعتراف بالخلق ، والى الجنوح الى الهوى والرأي في مقابلة  
النص . والذين جادلوا هودا ، ونوحا ، وصالحا ، وابراهيم ، ولوطا ، وشعيبا  
وموسى ، وعيسى ، ومحمدا صلوات الله وسلامه عليهم . كلهم نسجوا على  
منوال اللعين الاول في اظهار شبهاتهم . وحاصلها يرجع الى رفع التكليف  
عن انفسهم . وجحد أصحاب التكليف والشرائع عن هذه الشبهة نشأ ،  
فانه لا فرق بين قولهم (أَبَشَرُ يَهْدُونَنَا) وبين قوله (أَسْجُدْ كَيْنَ خَلَقْتَ  
طِينًا) ومن هذا قوله تعالى (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا  
أَنْ قَالُوا أُبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا) فبين ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما  
قال المتقدم (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ إِذْ أُمِرْتَ؟ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) وقال الآخر  
من ذريته كقول المتقدم (أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَبِينٌ وَلَا يَكْذُوبُ يَمِينُ)  
وكذلك لو تعقبنا اقوال المتأخرين منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتقدمين  
(كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ) . (فَمَا كُنُوا  
لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ) فاللعين الاول ، بالحكم العقل على من لا يحتكم  
عليه العقل اجرى حكم الخالق في الخلق وحكم الخلق في الخالق ، والاوّل  
غلو ، والثاني تقصير . فنار من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية  
والشبهة والغلاة من الرافضة من حيث غلوا في حق شخص من  
الاشخاص حتى وصفوه باوصاف الجلال . وثار من الشبهة الثانية مذاهب  
المقدرية والجيرية والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بمصفات المخلوقين

والمعتزلة مشبهة الافعال ومشبهة الصفات وكل منهما أعور ، فان من قال :  
يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق  
ومن قال : يوصف الباري بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما  
يوصف به الباري فقد اعتزل عن الحق . وشيخ القدرية طاب العلة في كل  
شيء وذلك الشيخ المعين الاول ، اذ طاب العلة في الخلق اولا ، والحكمة  
في التكليف ثانياً ، والمعاندة في تكليفه السجود لآدم ثالثاً . ثم ذكر  
الخوارج والمعتزلة والروافض وقال : رأيت شبهاتهم كلها نشأت من  
شبهات المعين الأول . واليه اشار التنزيل بقوله ( وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ  
الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ) وقال عليه السلام « لتسلكن سبيل الامم قبلكم  
حذوا القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتهمود »  
فهذه القصة في المناظرة هي ثقل اهل الكتاب ، ونحن لا نصدقها ولا  
نكذبها ، وكأنها والله اعلم مناظرة وضعت على لسان ابليس . وعلى كل  
حال فلا بد من الجواب عنها سواء صدرت عنه او قيات على لسانه فلا ريب  
انها من كيد . وقد اخبر تعالى ( إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا )  
فهذه الاسئلة والشبهات من اضعف الاسئلة عندها اهل العلم والايمان  
وان صعب موقعها عند من اصل اصولا فاسدة كانت سداً بينه وبين  
ردها . وقد اختلفت طرق الناس في الاجوبة عنها . فقال المنجمون :  
وزنادقة الصبيانيين والفلاسفة : لا حقيقة لآدم ولا لابليس ولا لشيء من  
ذلك ، بل ينزل الوجود هكذا ولا يزال نسلا بعد نسل وامة بعد امة ؟ وانما

ذلك امثال مضروبة لانفعال القوى النفسانية الصالحة لهذا البشر وهذه القوى هي المسماة في الشرائع بالملائكة ، واستعصت القوى الغضبية والشهوانية ، وهي المسماة بالشياطين . فمهرؤا عن خضوع القوى الخيرية الفاضلة بالسجود ، وعبر عن ابناء القوى الشريرة بالاباء والاستكبار وترك السجود . قالوا : والحكمة الالهية اقتضت تركيب الانسان على هذا الوجه ، واسكان هذه القوى فيه واقماد بعضها له وإياء بعضها . فهذا شأن الانسان . ولو كان على غير هذا التركيب لم يكن انسانا قالوا : وبهذا تندفع الاسئلة كلها ، وانها بمنزلة ان يقال : لم اخرج الانسان الى الاكل والشرب واللباس ؟ ولما اخرج اليها ، فلما جعله يبول ويتغوط ويمخط ؟ ولم جعله يهرم ويمرض ويموت ؟ فان هذه الامور من لوازم النشأة الانسانية . فهذه الطائفة رفعت القواعد من اصحابها وابطلت آدم وإبليس والملائكة ، وردت الامر الى مجرد قوى نفسانية وامور معنوية وقالت الجبرية ، ومنكروا العلل والحكم : هذه الاسئلة انما ترد على من يفعل لعل او غرض او لغاية . فاما من لا علة لفعله ولا غاية ولا غرض بل يفعل بلا سبب فانما مصدر مفعولانه محض مشيئته وغايتها مطابقتها لعلمه وارادته ، فيجى فعله على وفق ارادته وعلمه . وعلى هذا فهذه الاسئلة فاسدة كلها . اذ مبناهها على اصل واحد ، وهو تعليل افعال من لا تعلل أفعاله ولا يوصف بحسن ولا قبح عقليين ، بل الحسن ما فعله أو ما يفعله فكله حسن ( لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ . ) قالوا : والقبح والظلم

هو تصرف الانسان في غير ملكه ، فأما تصرف الملك الحق في ملكه من غير ان يكون تحت حجر حاجر او أمر آمر او نهي ناه ، فإنه لا يكون ظلماً ولا قبيحاً . فرفع هؤلاء الاسئلة من اصحابها والتزموا الوازم هذا الاصل بانه لا يجب على الله شيء ، ولا يحرم عليه شيء ولا يقبح منه ممكن وقالت القدريّة : هذا لا يرد على اصولنا ، وانما يرد على اصول الجبرية القائلين بان الله تعالى خالق افعال العباد ، وطاعتهم ومعاصيهم وايمانهم وكفرهم ، وانه قدر ذلك عليهم قبل ان يخلقهم وعلمه منهم وخلقهم له ، فخلق اهل الكفر للكفر واهل الفسوق للفسوق ، وقدر ذلك عليهم وشاء منهم وخلقهم فيهم . فهذه الاسئلة واردة عليهم . واما نحن فعندنا ان الله تعالى عرضهم للطاعة والايمان واقدروهم عليه ومكنهم منه ورضيه لهم واحبه ، ولكنهم اختاروا لانفسهم الكفر والمعصيان ، والله تعالى لم يكرهم على ذلك ولم يجبلهم عليه ولا شاءه منهم ولا كتبهم عليه ولا قدره ولا خلقهم له ولا خلقه فيهم ، ولكنها اعمالهم لها عاملون ، وشروورهم لها فاعلون . فانما خلق ابليس لطاعته وعبادته ولم يخلق لمعصيته والكفر به . وصرح قدماء هذه الفرقة بان الله سبحانه لم يكن يعلم من ابليس حين خلقه انه يصدر منه ماصدر ، ولو علم ذلك منه لم يخلقه . وابي متأخروهم ذلك ، وقالوا : بل كان سبحانه عالماً به وخلقهم امتحاناً لعباده ليظهر المطيع له من العادي والمؤمن من الكافر ، وليثيب عباده على معاداته ومحاربتهم ومعصيته افضل الثواب . قلوا : وهذه الحكمة اقتضت بقاءه



حتى تنقضي الدنيا واهلها ، قالوا : وامره بالسجود ليطيعه فيثيبه ، فاختار  
لنفسه المعصية والكفر من غير اكرام من الرب ولا الجاء له الى ذلك  
ولا حال بينه وبين السجود ، ولا سلطه على آدم وذريته قهرا ، وقد اعترف  
عدو الله بذلك حيث يقول ( وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ) وقال تعالى  
( وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ ) . قالوا فان دفعت تلك الاسئلة وظهر انها  
ترد على اصول الجبرية لا على اصولنا

وقالت الفرقة الناجية حزب الله ورسوله كيف يطمع في الرد  
على عدو الله من قد شاركه في اصله وفي بعض شعبه ، فان عدو الله اصل  
معارضة النص بالرأي ، فيترتب على تأصيل هذه الاسئلة وامثالها . فمن عارض  
النقل بالعقل فهو شريكه من هذا الوجه فلا يتمكن من الرد التام عليه  
ولهذا لما شاركه زنادقة الفلاسفة والمنجمين والطبائعين في هذا الاصل  
انكروا وجوده ووجود آدم والملائكة ، فضلا عن قصة امره بالسجود  
وابائه وما ترتب عليه . ولما انكرت الجبرية الحكم والتعليل والاسباب عجزوا  
عن جواب اسئلته وسدوا على نفوسهم باب استماعها والجواب عنها ، وفتحوا  
باب مكابرة العقول الصحيحة في انكار تحسين العقل وتقييده ، وانكار  
الاسباب والقوى والطبائع والحكم والغايات المحمودة التي لاجلها يفعل  
الرب ما يفعله ، وجوزوا عليه ان يفعل كل شيء ، وأن يأمر بجميع ما نهى  
عنه وينهى عن كل ما امر به ، ولا فرق عندهم البتة بين الامور والمحظور  
والكل سواء في نفس الامر ، واسكن هذا صار حسنا بأمره لانه في

نفسه وذاته حسن ، وهذا صار قبيحا بنهيه لانه في نفسه وذاته قبيح .  
ولما اصلت القدريه انكار عموم قدرة الرب سبحانه ومشيتته لجميع  
الكائنات واخرجت افعال عبده خيرا وشرها عن قدرته ومشيتته خلقيه  
واثبتت لله تعالى شريعة بعقوبتهم حكمت عليه بها واستحسننت منه  
ما استحسننت من انفسها واستقبحت منه ما استقبحت من انفسها وعارضت  
بين الادلة السمعية الدالة على خلاف ما اصوله وبين العقل ، ثم راموا  
الرد على عدو الله فعجزوا عن الرد التام عليه ، وانما يتمكن من الرد عليه  
كل الرد من تلقى اصوله عن مشكاة الوحي ونور النبوة ، ولم يؤصل اصلا برأيه  
فاول ذلك انه علم ان هذه الاسئلة ليست من كلام الله الذي اتزله على  
موسى وعيسى مخبرا بها عن عدوه كما اخبر عنه في القرآن بكثير من اقواله  
وافعاله ، وادخال بعض اهل الكتاب لها في تفسير التوراة والانجيل كما  
نجد بالمسلمين من يدخل في تفسير القرآن كثيرا من الاحاديث والاخبار  
والقصص التي لا اصل لها . واذا كان هذا في هذه الامة التي هي اكمل  
الامم علوما وعقولا فما الظن باهل الكتاب ؟

الوجه الثاني ان يقال لعدو الله : قد ناقضت في استثناك ما اعترفت  
به غاية المناقضة وجعلت ما اسلفت من التسليم والاعتراف مبطلا لجميع  
استثناك متضمنا للجواب عنها قبل ذكرها وذلك انك قلت ( رَبُّ بِمَا  
أَغْوَيْتَنِي لَأَزِيَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عَبْدَكَ مِنْهُمْ  
الْمُخْلِصِينَ ) فاعترفت بأنه ربك وخالقك ومالكك وانك مخلوق له مريبوب

تحت او امره ونواهيه ، وانما شأنك أن تتصرف في نفسك تصرف العبد  
 للأمور المنهي المستعد لا وأمر سيد ونواهيه . وهذه هي الغاية التي خلقت  
 لها . وهي غاية الخلق وكمال سعادتهم . وهذا الاعتراف منك بربوبيته وقدرته  
 وعزته يتضمن اقرارك بكمال علمه وحكمته وغناؤه ، وأنه في كل ما امر عليه  
 حكيم لم يأمر عبده لحاجة منه الى ما امر به عبده ، ولا نهى عبدا لعلامة  
 رحمة منه به واحسانا اليه بما فيه صلاحه في معاشه ومعاده وما لا صلاح له الا به ونهاه  
 عما في ارتكابه فساد في معاشه ومعاده . فكانت نعمته عليه بأمره ونهييه اعظم  
 من نعمته عليه بما كلفه ومشربه والباسه وصحة بدنه بما لا نسبة بينهما ، كما قال  
 سبحانه ، في آخر فصل مع الابرار ( يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا  
 يُوَازِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ  
 يَذَّكَّرُونَ ) فخير سبحانه ان لباس التقوى وزيناتها خير من المال والريش  
 والجمال الظاهر . فلهذا تعالى خلق عباده وجعل ظواهرهم باحسن تقويم وجعل  
 بواطنهم بهدائيتهم الى الصراط المستقيم . ولهذا كانت صورتك قبل معصية  
 ربك من احسن الصور ، وانت مع ملائكته الابرار فلما وقع ما وقع  
 جعل صورتك وشناعة منظرك مثلا يضرب لكل قبيح كما قال تعالى  
 ( ظَلَمْنَا كَانَهُ رُفُوسَ الشَّيَاطِينِ ) فهذا اول نقدة تعجبها من معصيته ولا  
 ريب انك تعلم انه احكم الحاكمين واعلم العالمين واغنى الاغنياء وارحم  
 الراحمين ، وأنه لم يأمر العباد إلا بما فعله خير لهم وأصلح وانفع واحسن تأويلا  
 واعظم عائدة من تركه ، كما انه لم يرزقهم الا ما تناولوا انفع لهم من تركه . فمرهم

بما امرهم مصاحبة عائدة عليهم كما رزقهم الطعام والشراب وغيرهما من النعم  
فلسعداء استعملوا أمره وشرعه لحفظ صحة قلوبهم وكمالها وصلاحها بمنزلة  
استعمالهم رزقه لحفظ صحة اجسامهم وصلاحها ، وتيقنوا انه كما لا بقاء للبدن  
ولا صحة ولا صلاح إلا بتناول غذائه الذي جعل له ، فكذلك لا صلاح  
لقاب والروح ولا فلاح ولا نعيم إلا بتناول غذائه الذي جعل له . هذا  
وان ألقيت الى طائفة من الناس انه لا مصاحبة للمكافين فيما امروا به  
ونهبوا عنه ، ولا منفعة لهم فيه ولا خير ، ولا فرق في نفس الامر بين فعل  
هذا وترك هذا ، ولكن امروا ونهبوا لمجرد الامتحان والاختبار ولا فرق  
فهم يؤمروا بحسن ولم ينهوا عن قبيح ، بل ليس في نفس الامر لا حسن  
ولا قبيح . ومن عجيب امرك وامرهم انك اوحيت اليهم هذا فردوا به عليك  
جعلوه جواب اسئلتك فدفعوها كلها ، وقالوا : انما تتوجه هذه الاسئلة  
في حق من يفعل لعله او غرض ، واما من فعله بري من العال والاغراض  
فلا يتوجه عليه سؤال واحد من هذه الاسئلة ، فن كانت هذه القواعد  
حقا فقد اندفعت اسئلتك كلها ، وان كانت باطلا والحق في خلافها فقد  
بطلت اسئلتك ايضا كما تقدم . بوضحه :

الوجه الثالث ، ان نقول لعدو الله : اما ان تسلم حكم الله في خلقه  
وامره ، واما ان تجحده وتنكره . فن سلمتها وانه سبحانه حكيم في خالقك  
حكيم في امرك بالسجود ، بطلت الاسئلة وكنت معترفا بانك اوردتها  
على من تبهر حكمته العقول . فبتسليمك هذا الحكمة التي لا سبيل للمخلوقين

الى المشاركة فيها يعود على استثناك الفاسدة بالنقض وان رجوت عن  
الاقرار له بالحكمة ، وقلت لا يفعل لحكمة البتة بل (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ  
يُسْأَلُونَ) فما وجه ايراد هذه الاسئلة على من لم يفعل لحكمة ؟ فقد اوردت  
الاسئلة على من لا يسأل عما يفعل ، وطعنت في حكمة من كل افعاله حكمة  
ومصاحبة وعدل وخير بمقولات الفاسد

الوجه الرابع : ان الله فطر عباده حتى الحيوان ، على استحسان وضع  
الشيء في موضعه والاتيان به في وقته ، وحصوله على الوجه المطلوب منه  
وعلى استقباح ضد ذلك وخلافه ، وان الاول دال على كمال فعله وعلمه  
وقدرته ، وضده دال على نقصه . وهذه فطرة لا يمكنهم الخروج عن  
موجبها ، فهو سبحانه يضع الاشياء في مواضعها التي لا يليق بها سواها  
ويخصها من الصفات والاشكال والهيئات والقادر بما هو انسب لها من  
غيره ، وبرزها في اوقاتها المناسبة لها . ومن له نظر صحيح واعطى التأمل  
حقه شهد بذلك فيما رآه وعلمه واستدل بما شاهدته على ما خفي عنه . وقد  
ندب سبحانه عباده الى ذلك فقال (وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ؟) ومن نظري  
هذا العالم وتأمله حق التأمل وجدده كاليات النبي الممد فيه جميع عتاده ، فليسماء  
مرفوعة كالسقف ، والارض ممدودة كالسطح ، والنجوم منضودة كالمصابيح  
والمنافع مخزونة كالذخائر ، كل شيء منها لا مريضاح له ، والانسان الخول فيه  
وضروب النبات مهيتات الاربه ، وصنوف الحيوان مصرفة في مصالحه . فمنها  
ما هو للدر والنسل والغذاء فقط . ومنها ما هو للركوب والجمالة فقط ، ومنها



ما هو الجمال والزينة . ومنها ما يجمع ذلك كله كالابل ، وجعل اجوافها خزان لما هو شراب وغذاء ودواء وشفاء ، ففيها عبرة للمناظرين وآيات للمتوسمين . وفي الطير واختلاف انواعها واشكالها وانواعها ومقاديرها ومنافعها واصوالها صفات وقابضات . وغايات ورائحات ، ومقدمات وظعنات ، أعظم عبرة واعظم دلالة على حكمة الخلاق العالم . وكل ما اخذه الناس وادركوه بالافكار الطويلة والتجارب المتعددة من اصناف الآلات والمصانع وغيرها اذا فكروا فيها المتفكر وجدوها مشتقة من الخلق ومستنبطة من الصنع الالهي مثال ذلك ان القبان (١) مستنبط من خنقة البعير ، فلهما رأود ينهض بحمله وينوء به ويمد عنقه ويوازن حمله برأسه استنبطوا القبان من ذلك ، وجعلوا طول حديدته في مقابلة طول العنق ، وروان القبان في مقابلة رأس البعير فتحلهم ما استنبطوه . وكذلك استنبطوا بناء الاقبيا (٢) من ظهره فلهما وجدوه يحمل ما لا يحمل غيره فتأملوا ظهره فذا هو كالقبو ، فعلموا ان القبو يحمل ما لا يحمل السطح . وكذلك ما استنبطه الخذاق لكل من كل بمصره ان يديم النظر الى اجانة (٣) خضراء مملوءة ماء . استنبطوا من حكمة الخلاق العالم في لون السماء . فان لونها اشد الالوان موافقة للبصر فجعل اديمها بهذا اللون ليمسك الابصار ولا ينسكأ (٤) فيها بطول مباشرته لها . واذا فكرت في طلوع الشمس وغروبها لاقامة دوام الليل والنهار

( ١ ) القبان القسطاس ، والنون زائدة من وجه فوزنه ، فعلان ، واصلية من وجه فوزنه فعلول ( ٢ ) كذا بالاصل ، واعلم ( الاقبية : او القباب ) ( ٣ ) الاجانة بكسر الهمزة وشد الجيم بناء تغسل فيه الثياب ( ٤ ) لكأ العدو وفي العدو قتالهم

ولولا طلوعها لبطل امر هذا العالم ، فكم في طلوعها من الحكم والمصالح .  
وكيف يكون حال الحيوان لو امسكت عنه وجعل الليل عليه سرمدا والدينا  
مظلمة عليه ؟ فبأي نور كانوا يتصرفون ؟ وكيف كانت تنضج ثمارهم وتكمل  
اقواتهم وتعتمد صورهم وابدانهم . فالحكم في طلوعها اعظم من ان تخفى او تحصى  
ولكن تأمل الحكمة في غروبها ، فلو لا غروبها لم يكن الحيوان هدوء ولا  
قرار مع شدة حاجتهم الى الهدوء والراحة . وايضا لو دامت على الارض لاشتد  
حرها بدوام طلوعها عليها فاحترق كل ما عليها من حيوان ونبات ، فاقضت  
حكمة الخلاق العليم والعزير الحكيم ان جعلها تطلع عليهم في وقت دون وقت  
بمنزلة سراج يرفع لاهل الدار ما يلقضوا مأربهم ثم يغيب عنهم مثل  
ذلك ليقرؤا ويهدؤا ، وصار ضياء النهار وحرارته وظلام الليل وبرده على  
تضادها وما فيهما متظاهرين متعاونين على ما فيه صلاح العالم وقوامه  
ثم اقتضت حكمته ان جعل الشمس ارتفاعا وانحطاطا لاقامة هذه  
الفصول الاربعة من السنة وما فيها من قيام الحيوان والنبات . ففي زمن  
الشتاء تفور الحرارة في الشجر والنبات ، فيتولد فيها مواد النار ويغاطظ الهواء  
بسبب البرد فيصير مادة السحاب ، فيرسل العزير الحكيم الريح المثيرة فتنتشره  
قزعا (١) ثم يرسل عليه المؤلفة فتؤلف يده حتى يصير طبقا واحدا ، ثم يرسل  
عليه الريح اللاحقة التي فيها مادة الماء فتلقحه كما يلقح الذكر الانثى فيحمل  
الماء من وقته . فاذا كان بروز الحمل وانفصاله ارسل عليه الريح الدارية

فتذروه وتفرقه في الهواء لئلا يقع صبة واحدة فيهلك ما على الارض وما  
اصابه ويقل الانتفاع به . فاذا اسقى ما امر بسقيه وفرغت حاجتهم منه ارسل  
عليه الرياح السائقة . فتسوقه وتزجيه الى قوم آخرين واراض اخرى محتاجة  
اليه . فاذا جاء الربيع تحركت الطبائع وظهرت المواد الكامنة في الشتاء  
نخرج النبات ، واخذت الارض زخرفها وازينت وأنبئت من كل زوج  
كريم . فاذا جاء الصيف سخن الهواء وتحملت فضلات الابدان . فاذا جاء  
الخريف كسرت السموم والحرور . وبرد الهواء واعتدل واخذت الارض  
والشجر في الراحة والجموم والاستعداد للحمل الآخر

واقتضت حكمته سبحانه ان انزل الشمس والقمر في البروج وقدر  
لهما المنازل ليعلم العباد عدد السنين والحساب من الشهور والاعوام ، فتم  
بذلك مصالحهم وتعلم بذلك آجال معاملاتهم ، ومواقيت حجهم وعباداتهم  
ومدد اعمارهم ، وغير ذلك من مصالح حسابهم . فالزم مقدار الحركة الا  
ترى ان السنة الشمسية مسير الشمس من الحمل الى الحمل . واليوم مقدار  
مسيرها من المشرق الى المغرب وتحركة الشمس والقمر لسكالك الزمان من  
يوم خلقا الى ان يجمع الله بينهما ويعزلهما عن سلطانهما ويرى عابديهما انهم  
عبدو الباطل من دونه <sup>(١)</sup> قال تعالى ( هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا  
وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ  
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ) وقال تعالى ( وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْجُورَاتٌ يَتَّبِعُونَ  
وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مَبْصُرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابَ  
(١) كذا بالاصل والظاهر انه سقط بعض كلام حتى صارت الجملة غامضة

وَ كُلُّ شَيْءٍ فَصْلَانَهُ تَفْصِيلاً . واقنضت حكمته سبحانه في تدبيره فان فأت  
بين مقادير الليل والنهار ولم يجعلاهما دائماً على حد سواء ولا اطول مما هما عليه  
واقصر بل جاء استواءهما واخذ احدهما من الآخر على وفق الحكمة حتى ان  
المكان الذي يقصر احدهما فيه جدا لا يتكون فيه حيوان ونبات كما كان الذي  
لا تطلع عليه شمس او لا تغرب عنه فلو كان النهار مقدار مئة ساعة او اكثر  
او كان الليل كذلك لتعطلت المصالح التي نظمها الله بهذا المقدار في الليل والنهار  
ثم تأمل الحكمة في انارة القمر والكواكب في ظلمة الليل فانه  
مع الحاجة الى الظلمة لهدوء الحيوان وبرد الهواء لتقتض المصلحة ان يكون  
الليل ظلمة داجية لاضياء فيها ، فلا يمكن فيها شيء من العمل ، وربما احتاج  
الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار ولا فراط الحرفيه  
فلاحتاجوا الى العمل في الليل في نور القمر من حرث الارض وقطع الزرع  
وغير ذلك ، فجعل ضوء القمر في الليل معونة للناس على هذه الاعمال ، وجعل  
في الكواكب جزءاً يسيراً من النور ليسد سد القمر اذا لم يكن ، وجعلت  
زينة السماء ومعالم يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، ودلالات واضحات  
على الخلاق العليم ، وغير ذلك من الحكم التي بها انتظام هذا العالم ، وجعلت  
الشمس على حالة واحدة لا تقبل الزيادة والنقصان لئلا تعطل الحكم  
المقصودة منها وجعل القمر يقبل الزيادة والنقصان لئلا تعطل الحكم  
المقصودة من جعله كذلك وان كان في نوره من التبريد والتصلب ما يقابل  
ما في ضوء الشمس من التسخين والتحليل ، فتنضم المصلحة وتم الحكمة

من هذا في هذا التسخين والتبريد .

ثم تأمل النصف والحكمة الالهية في جعل الكواكب السيارات  
ومنازلها تظهر في بعض السنة وتختبئ في بعضها لأنها لو ظهرت دائماً أو  
اختفت دائماً لفاتت الحكمة المطلوبة منها كما اقتضت الحكمة ان يظهر  
بعضها ويختبئ بعضها فلا تظهر كلها دفعة واحدة ولا تختبئ دفعة واحدة  
بل ينوب ظاهرها عن خفيها في الدلالة وجعل بعضها ظاهراً لا يختبئ  
اصلاً بمنزلة الأعلام المنصوبة التي يهتدي بها الناس في الطرق المجهولة في البر  
والبحر ، فهم ينظرون اليها متى ارادوا ويهتدون بها حيث شاؤوا .

ثم تأمل حال النجوم واختلاف مسيرها ففرقة منها لا تريم مراراً كرها  
من الفلك ولا تسير الا مجتمعة كالجيش الواحد ، وفرقة منها مطلقة تنتقل  
في البروج وتتفرق في مسيرها وكل واحد منها يسير سيرين مختلفين : احدهما  
عام مع الفلك نحو المغرب ، والاخر خاص انفسه نحو المشرق . وذلك من اعظم  
الدلالات على الفاعل المختار العليم الحكيم على كمال علمه وحكمته

وتأمل كيف صار هذا الفلك بشمس وقره ونجومه وبروجه يدور  
على هذا العالم هذا الدوران العظيم السريع المستمر بتقدير حكم لا يزيد ولا  
ينقص ولا يختل نظامه ، بل هو تقدير العزيز العليم ، كما اشار تعالى الى ان  
ذلك التقدير صادر عن كمال عزته وعلمه قال تعالى ( فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ  
الَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ )

وتأمل الحكمة في تعاقب الحر والبرد على هذا العالم وتعاورها عليه



في الزيادة والنقصان والاعتدال، وما فيها من المصالح والحكم للأبدان والشجر والحيوان والنبات. ولولا تعاقبهما لفسدت الأبدان والأشجار وانتكست ثم تأمل دخول أحدهما على الآخر بهذا التدرج والترسل، فانك ترى أحدهما ينقص شيئاً بعد شيء، والآخر يزيد مثل ذلك، حتى ينتهي كل واحد منهما في الزيادة والنقصان. ولو دخل أحدهما على الآخر فجأة لأضر ذلك بالأبدان وأسقمها، كما لو خرج الرجل من مكان شديد الحر إلى مكان مفرط في البرد وهلة، فإن ذلك يضر به جداً ولو لا الحر لما اضجعت هذه النمار المرة العفصة القاسية، ولا كانت تلين وتطيب وتحسن وتصلح لأن يتفكك بها الناس رطوبة ويابس.

وتأمل الحكمة في خلق النار على ما هي عليه، فلها لو كانت ظاهرة كلأ والهواء لسكانت محرقة لعالم وما فيه، ولو كانت كامنة لا سبيل إلى ظهورها لفات المصاحبة المطلوبة منها. فقتضت الحكمة أن جعلت كامنة قابلة للظهور عند الحاجة إليها لبطانها عند الاستغناء عنها. فجعلت مخزونة في محابها تخرج عند الحاجة وتمسك بمادة من الحطب وغيره ما احتيج إلى بقائها، ثم تخبأ إذا استغني عنها. وخالقت على وضع وتقدير اجتمع فيه الاتفاف بها والسلامة من ضررها. قال الله تعالى (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِعُونَ. نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَدْكِرَةً ذَاتًا لِلْعُقُورِ) الوجه الرابع: أن الرب سبحانه له الكمال المطلق الذي يستحق عليه الحمد سبحانه لا يصدر منه إلا ما يحمد عليه. وحمد الله على نوعين، حمداً

يستحقه لذاته وصفاته واسمائه الحسنى ، وحمد يستحقه على افعاله التي مدارها على الحكمة والمصاحبة والعدل والاحسان والرحمة . فاذا كان محمودا على افعاله كلها لم يكن فيها مناف الحكمة ، اذ لو كان فيها ما هو كذلك لم يكن محمودا عليه ، وهو سبحانه له الملك وله الحمد . فحمده شامل لما شمله ملكه ولا يخرج شيء عن حمده . كما لا يخرج شيء عن ملكه . يوضحه :

الوجه الخامس : ان ادلة حكمته وحمده وادلة ملكه وقدرته متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر . وكل ما دل على عموم قدرته ومشيتته وملكه وتصرفه المطاق فهو دال على عموم حمده وحكمته ، اذ اثبات قدرة وملك بلا حكمة ولا حمد ليس كاملا ، وكل ما دل على عموم حكمته وحمده فهو دال على ملكه وقدرته ، فان الحمد والحكمة ان لم يستلزما كمال القدرة لم يكن فيهما كمال مطلق . وهذا برهان قطعي

ثم يقال : ان جاز القدح في حكمته وحمده جاز القدح في ملكه وربوبيته ، بل هو عين القدح في الملك والربوبية ، كما ان القدح في ملكه وربوبيته قدح في حمده وحكمته . وهذا ظاهر جدا . وهذا شأن كل مثلان حين لا ينفك احدهما عن الآخر

الوجه السادس : ان هذه الاسئلة لا يتوجه ايرادها على العلم ولا على القدرة وغاية ما تورد على العدل والحكمة وانها كيف تجتمع عدله وحكمته ؟ فنقول : قد اتفق اهل الارض والسموات على ان الله تعالى عدل لا يظلم احدا ، حتى اعداءه المشركين الجاحدين ، لصفات كماله فانهم مقرون له بالعدل ومنزهون

له عن الظلم ، حتى أنهم ليدخلون النار وهم معترفون بعدله كما قال تعالى  
 (فَاعْتَرِفُوا بِذُنُوبِهِمْ) وقال تعالى ( يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ  
 يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ؟ قَالُوا : بَلَى  
 شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّبْنَاهُمْ حَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا  
 كَافِرِينَ ) فهو سبحانه قد حرم الظلم على نفسه واخبر انه لا يهلك القرى  
 بظلم واهلها غافلون . فلا يصح ايراد هذه الاسئلة مع اعترافهم بعدله . يوضحه :  
 الوجه السابع : ان طرق الناس اختلفت في حقيقة الظلم الذي ينزه  
 عنه الرب سبحانه وتعالى . فقالت الجبرية : هو المحال الممتنع لذاته ، كالجمع  
 بين الضدين ، وكون الشيء موجوداً معدوماً ، قالوا : لان الظلم اما التصرف  
 في ملك الغير بغير اذنه ، واما مخالفة الامر ، وكلاهما في حق الله تعالى محال  
 فان الله مالك كل شيء وليس فوقه امر نجب طاعته ، قالوا : واما تصور  
 وجوده وقدر وجوده فهو عدل كائناً ما كان . وهذا قول جهل ومن اتبعه  
 وهو قول كثير من الفقهاء اصحاب الأئمة الاربعة وغيرهم من المتكلمين  
 وقالت القدرية : الظلم اضرار غير مستحق ، او عقوبته العبد على ما ليس  
 من فعله ، او عقوبته على ما هو مفعول منه ونحو ذلك . قالوا : فلو كان سبحانه  
 خالقاً لأفعال العبيد مريداً لها قد شاءها وقدرها عليهم ، ثم عاقبهم عليها كان  
 ظلماً ، ولا يمكن اثبات كونه سبحانه عدلاً لا يظلم الا بالقول بأنه لم يرد  
 وجود الكفر والفسوق والعصيان ، ولا شاءها بل العباد فعلوا ذلك بغير  
 مشيئته واراادته ، كما فعلوه بغير اذنه وامره ، وهو سبحانه لم يخلق شيئاً من

افعال العباد لا خيرها ولا شرها ، بل هم احدثوا اعمالهم بانفسهم ، ولذلك  
استحقوا العقوبة عليها . فاذا عاقبهم لم يكن ظالماً لهم . وعندهم انه يكون مالا  
يشاء ويشاء مالا يكون . فان الشيئة عندهم بمعنى الامر . وهاتان الطائفتان  
متقابلتان غاية التقابل . وكل منهما ائدم الاخرى ، وقد تكفرها وتسميها قدريه  
وقال اهل السنة والحديث ومن وافقهم : الظلم وضع الشيء في غير  
موضعه وهو سبحانه حكم عدل لا يضع الشيء الا في موضعه الذي يناسبه  
ويقتضيه العدل والحكمة والمصاحبة ، وهو سبحانه لا يفرق بين متماثلين  
ولا يساوي بين مختلفين ولا يعاقب الا من يستحق العقوبة ، ويضعها  
موضعها لما في ذلك من الحكمة . ولا يعاقب اهل البر والتقوى . وهذا قول اهل  
الائمة قاطبة . وتفسير الظلم بذيئلك التفسير بن اصطلاح حادث ووضع جديد  
قال ابن الانباري . الظلم وضع الشيء في غير موضعه يقال ظلم الرجل  
سقاءه اذا سبق منه قبل ان يخرج منه زبد . وقال الشاعر :  
وصاحب صدق لم يناني شكايه \* ظلمت وفي ظلمي له عامدا اجر  
اراد بالصاحب وطب البن وظامه اياه ان يستقيه قبل ان يخرج  
زبد ، قال والعرب تقول : هو اظلم من حية ، لانها تأتي الحفر الذي لم  
تحفره فتسكنه . ويقال : قد ظلم الماء الوادي ، اذا وصل منه الى مكان لم  
يكن يصل اليه فيما مضى . وقال الحسن بن مسعود والفراء : اصل الظلم وضع  
الشيء في غير موضعه ، قال ومنه قولهم من اشبه اباہ فما ظلم ، وقوله من  
استرعي الذئب فقد ظلم يعنون من اشبه اباہ فما وضع لشبه في غير موضعه

وهذا القول هو الصواب المعروف في لغة العرب والقرآن والسنة وإنما تحمل  
الفاظها على لغة القوم لا على الاصطلاحات الحادثة فإن هذا أصل كل فساد  
وتحريف وبدعة. وهذا شأن أهل البدع دائماً يصطاحون على معان  
يضعون لها ألفاظاً من ألفاظ العرب ثم يحمّلون ألفاظ القرآن والسنة على تلك  
الاصطلاحات الحادثة

فأما الجبرية فعندهم لا حقيقة الظلم الذي نزه الرب نفسه عنه ألبتة.  
بل هو المحال لذاته الذي لا يتصور وجوده. وكل ممكن عندهم فليس بظلم  
حتى أنه لو عذب رسوله وأنبياءه وأوليائه أبد الأبدين وأبطل جميع حسناتهم  
وحملهم أوزار غيرهم وعاقبهم عليها وأثاب أولئك على طاعات غيرهم وحرم  
ثوابها فاعلموا، لكان ذلك عدلاً محضاً، فإن الظلم من الأمور الممتنعة لذاتها  
في حقه وهو غير مقدور له، بل هو كقلب المحدث قديماً والقديم محدثاً.  
واحتج هؤلاء بأن الظلم التصرف في غير الملك أو مخالفة الأمر. قالوا:  
ويدل على هذا الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده عن عبدالله بن  
مسعود قال، قال رسول الله ﷺ « ما أصاب العبد قط هم ولا حزن  
فقال: اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك  
عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك  
أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل  
القرآن العظيم ربيع قبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي  
إلا اذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحاً » قالوا: يا رسول الله، أفلا نتعلمهن؟



قال بلى « ينبغي ان سمعهم ان يتعلمهم » فاخبر ان جميع اقصيته في عبده  
عدل منه ، وهذا يعم قضاء المصائب ، وقضاء المعائب ، وقضاء العقوبات  
على الجرائم . ولهذا قال العارفون بالله « كل نعمة منه فضل . وكل نقمة  
منه عدل » قال اياس بن معاوية « ما ناظرت بعقلي كله الا القدريه  
قلت لهم : ما الظلم ؟ قالوا : ان تأخذ ما ليس لك . قلت : فله كل شيء »  
وقال عمران بن حصين ، لابي الاسود الدؤلى « ارايت ما يكدرح الناس  
اليوم ويعملون فيه ، اشي قضي عليهم ، ونص من قدر قد سبق ، او فيما  
يستقبلون فيما اتاهم به نبيهم فاختذ عليهم به الحجة ؟ قال : فهلا يكون  
ذلك ظلما ؟ قال : ففرغت من ذلك فرعا شديدا ، وقات . انه ليس  
شيء الا وهو خلق لله وملك يده ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، فقال  
سددك الله ، اني والله ما سئلتك الا لاحرز عقلك » قالوا : ويكفي في  
هذا قوله تعالى (لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) وقالوا : ونحن نرى في الشاهدان  
المسيد اذا امكن عبيده من الفساد وانواع القبائح والشرور وسفك بعضهم  
دم بعض ، واخذ بعضهم اموال بعض وهو قادر على منعهم وكفهم عن ذلك  
فلم يفعل بل خلى بينهم وبين ذلك ومكنهم منه واعانهم عليه ، واعطاهم اسبابه ثم  
عاقبهم على ذلك كان ظالما لهم ، والله تعالى قد فعل ذلك بمبيده ، وهو اعدل العادلين  
وليس بظلام لعبيده ، فعلمنا ان الظلم المنزه عنه هو المحال بذاته وانه غير مقدور  
واضحاب هذا القول انما نزهوا الله عن المستحيل لذاته الذي لا يتصور  
وجوده . ومعلوم ان هذا التنزيه يشترك فيه كل احد ، ولا يمدح به احد

اصلاً ، فانه لا مدح في كون المدوح منزها عن الجمع بين النقيضين .  
والله تعالى قد تمدح بعدم الظلم ، وانه لا يريد محال ان يتمدح بكونه لا يريد  
الجمع بين النقيضين ، وانه لا يريد قلب الحادث قديماً ، ولا قلب القديم حادثاً  
ولا جعل الشيء موجوداً معدوماً في آن واحد . وايضاً فانه سبحانه قال  
( وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ) قال المفسرون  
من السلف والخلف قاطبة الظلم ان يحمل عليه سيئات غيره والهضم ان  
ينقص من حسنات ما عمل . وعند الجبرية ان هذا لو وقع لم يكن ظلماً . ومن  
المعلوم ان الآية لم ترفع عنه خوف المحال لذاته ، وانه لا يخاف الجمع بين  
النقيضين ، فانه لا يخاف ذلك ، ولو اتى بكل كفر واساءة . فلا يجوز بحريف  
كلام الله بحمله على هذا . فان الخوف من الشيء يستلزم تصور وجوده وامكانه  
وما لا يمكن وجوده يستحيل خوفه . وايضاً فانه لا يحسن ان ينفي الجمع  
بين الضدين في السياق الذي نفي الله فيه الظلم كقوله تعالى ( مَنْ عَمِلَ  
صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِّمَعْبُدٍ ) فلا يحسن بوجه ان يقال  
عقيب هذه الجملة : وما ربك بجامع للمعبد بين الوجود والعدم في آن واحد  
وانما الظلم المنفي هو خلاف ما اقتضاه قوله ( مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ  
أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ) وكذلك قوله ( وَلَا تُظْهِرُونَ فِتْيَانًا ) ( وَلَا يُظْهِرُونَ نَقِيرًا ) ( وَلَا  
يُظْهِرُونَ شَيْئًا ) أي لا يترك من أعمالهم ما هو بقدر الفتيل والنقير ، فيكون  
ظلماً . وعند الجبرية يجوز ان يترك ثواب جميع أعمالهم من أولها الى آخرها  
بغير سبب يقتضي تركها الا مجرد المشيئة والقدرة ، ولا يكون ذلك ظلماً  
وكذلك قوله ( وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ) ( وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ

ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ) بين انه لم يعاقبهم بغير جرم فيكون ظلماً لهم بل عاقبهم بظلمهم  
 أنفسهم . والمعنى عند الجبرية : انا تصرفنا فيهم بقدرتنا ومشيتنا وما حكمنا  
 فلم نظلمهم وان كانوا مؤمنين محسنين ، وليست الاعمال والسيئات والكفر  
 عندهم اسباباً للهلاك ولا مقتضية له ، وانما هو محض المشيئة . والقرآن  
 يكذب هذا القول ويرده كقوله ( فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ  
 طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ) وقوله ( فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ  
 وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ  
 فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ) وقوله ( فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ) ( فَأَهْلَكَ كَثَرَهُمْ  
 بِذُنُوبِهِمْ ) ( مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُغْرِقُوا ) ( وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا  
 ظَلَمُوا ) ( وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ )  
 والقرآن مملوء من هذا . فالظلم الذي اثبت الله لهم وجعله نفس فعلهم وسبب  
 هلاكهم نفوذ ، وقالوا : ليس من فعلهم ولا سبب اهلاكهم . والظلم الذي  
 نفاه عن نفسه وهو ، عقوبتهم بلا سبب اثبتوه له وقالوا : ليس بظلم ، فانه  
 مقدور ممكن . فترهوه عما عليهم به ووصفوه بما نرد نفسه عنه ، واعتقدوا  
 بذلك انهم به عارفون ولاهل السنة ناصرون . ولا يليق به سبحانه ان  
 ينفي عنه اجمع بين النقيضين . فان ما لا يمكن تعاق القدرة به لا يمدح  
 الممدوح بعدم ارادته . وانما يكون المدح بترك ما يقدر الممدوح على فعله  
 وتركه تنزيها عما فعله ، والا فكيف يمدح المولى بترك الافعال القبيحة ؟  
 وكيف يمدح الزمان بترك طيرانه الى السماء ؟ وايضاً فانه سبحانه يمدح  
 نفسه بتحريره الظلم على نفسه كما في الحديث الا الهي « يا عبادي اني حرمت

على نفسي ان اخلق مثلي ، او اجمع بين النقيضين ، او اقلب القديم  
حادثا والحادث قديما ونحو ذلك من الممتنع لذاته . وهذا لا يجوز ان ينسب  
التكلم به الى آحاد العقلاء فضلا عن رب العالمين

وغاية ما يقال في تأويل ذلك على هذا القول بعد تحسين العبارة وزخرفتها  
اني اخبرت عن نفسي ان ما لا يكون مقدورا او يكون مستحيلا لا يقع  
مني . وهذا مما يقطع من له فهم عن الله ورسوله انه غير مراد ، وانه يجب  
تنزيه الله تعالى ورسوله ﷺ عن ارادة هذا المعنى الذي لا يليق الممدح  
والتعريف الى عباده بمثله

فان قيل : حاصل هذا انه لا يعقل الممدح بترك ما يستحيل وقوعه ،  
وهذا فاسد ، فقد حمد سبحانه نفسه وتمدح بعدم اتخاذا الولد ، وعدم الشريك  
والولي من الذل . وهذه الاشياء مستحيلة في حقه ، فهكذا حمد نفسه على  
تنزيهه من الظلم وان كان مستحيلا غير مقدور

قيل : الفرق بين ما هو محال لذاته في نفس الامر وبين ما هو ممكن  
او واقع لكن يستحيل وصف الرب به ونسبته اليه . فالاول لا يتمدح  
به ، بل العبد لا يرضى ان يمدح به نفسه ، فلا يتمدح عاقل بانه لا يجمع بين  
النقيضين ولا يجعل الشيء متحركا ساكنا . وأما الثاني فانه ممكن واقع  
لكن يستحيل اتصاف من له الكمال المطلق به ، كولدوا لصاحبه والشريك  
فان نفي هذا من خصائص الربوبية ، فنفي سبحانه عن نفسه ما هو ثابت  
خلقه ، وهم متصفون به لما فاته لكمالهم ، كما ترد نفسه عن السنة والنوم والغوب

والنسيان والعجز والاكل والموت، وغير ذلك مما هو مستحيل عليه ممتنع في حقه، ولكنه واقع من العباد، فكان في تنزيهه عنه ما يبين انفراده بالكمال وعدم مشابهته لخالقه، بخلاف ما لا يتصور وقوعه في نفس الامر وهو مستحيل في نفسه، كجعل المخلوق خالقا، وجعل الخالق مخلوقا، فان هذا لا يتمدح سبحانه بنفيه، ولهذا لا يتمدح به مخلوق فضلا عن الخالق يوضحه: ان ما تمدح به سبحانه فهو من خصائصه التي لا يشركه فيها احد، وسلب فعله المستحيل الذي لا يدخل تحت القدرة ولا يتصور وقوعه ليس من خصائصه ولا هو كمال في نفسه ولا يستلزم كمالا، فاذا مدح نفسه بكونه لا يجمع بين النقيضين كان كل احد مشاركا له في هذا المدح بخلاف ما اذا مدح نفسه بكونه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يموت ولا ينسى ولا يخفى عليه شيء ولا يظلم احدا، وهو سبحانه يثني على نفسه بفعل ما لو ترك كان تركه نقصا، وبترك ما لو فعله كان فعله نقصا. وهذا لا حقيقة له عند الجبرية، والاعتبار عندهم بكون المفعول والمتروك ممكنا فقابلتهم القدريّة فجعلوا الظلم الذي تنزه سبحانه عنه مثل الظلم الذي يكون من العباد وشبهوا فعله بفعل عبده، فتسلط عليهم الجبرية بانواع المناقضات والمعارضات وكان غاية ما عند كل واحد من الفريقين مناقضة الآخر وإفساد قوله. فكفوا اهل السنة مؤتمتهم

### فصل

واما ما احتج به الجبرية من قوله تعالى (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ) فدليل



حق استدلال به على باطل، فان الآية انما سبقت لبيان توحيد سبحانه وبطلان  
 آلهية ما سواه، وان كل من عداه مريب مأثور منه مستول عن فعله  
 وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعله قال تعالى (أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً  
 مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يَدْعُرُونَ . لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ  
 رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ) فلم تكن الآية مسوقة  
 لبيان انه لا يفعل بحكمة ولا لغاية محدودة مطلوبة بالفعل وانه يفعل ما يفعله  
 بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآية دلت على نقيض ذلك وانه لا يستل  
 عما يفعل لكمال حكمته وحمده وان افعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة  
 والمصاحبة . فكمال علمه وحكمته وربوبيته ينافي اعتراض المعارضين عليه  
 وسؤال السائلين له . وهم حملوا الآية على انه لا يستل عما يفعله لقهره  
 وسلطانه . ومعلوم ان هذا ليس بمدح من كل وجه وان تضمن مدحا من  
 جهة القدرة والسلطان، وانما المدح التام ان يتضمن ذلك حكمته وحمده  
 ووقوع افعاله على اتم المصالح، ومطابقتها للحكمة والغايات المحمودة، فلا يستل  
 عما يفعله لكمال ملكه وكمال حمده فله الملك له احدث وهو على كل شيء قدير .  
 فاستدلال نفاة الحكمة بهذه الآية كاستدلال نفاة الصفات بقوله  
 تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) والآيتان دالتان على ضد قول الطائفتين . فليس  
 كمثل شيء لكمال صفاته التي بكمالها وقيامها به لم يكن كمثل شيء . ولا  
 يستل عما يفعل لكمال حكمته وحمده

## فصل

واما قوله في حديث ابن مسعود «ماض في حكمك» عدل في قضاؤك ،  
فعند أهل السنة الجميع قضاؤه والجميع عدل منه في عبده ، لا بمعنى كونه  
متصرفا فيه بمجرد القدرة والمشيئة ، بل بوضع القضاء في موضعه وإصابة  
محلّه . فكل ما قضاؤه على عبده فقد وضعه موضعه اللائق به وأصاب به محله  
الذى هو أولى به من غيره ، فلم يظلمه به . اما العقوبات والمصائب فالأمر فيها  
ظاهر ، اذ هي عدل محض كمال قال تعالى ( وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ  
أَيْدِيكُمْ ) واما الآلام التي تصيب العبد بغير ذنب ، كالألام التي تنال غير  
المسكانيين ، كالاطفال والمجانين والبهائم ، فقد خاض الناس في اسبابها وحكمها  
قديما وحديثا ، وتباينت طرقهم فيها بعد اتفاقهم على انها عدل ، وإن اختلفوا  
في وجه كونها عدلا . فالجبرية تثبت ذلك على أصولها في أن كل واقع او ممكن  
عدل . والقدرية جعلت وجه كونه عدلا وقوعها بسبب جرم سابق او عوض  
لاحق ثم منهم من يعتبر مع ذلك أن يشتمل على غيره . قالوا : فوقوعها على وجه  
العقوبة بالجرم ، والتعويض بخروجها عن كونها ظلما . وبقصد العبرة تخرج  
كونها سفيها ، واما الفلاسفة فانهم جعلوا ذلك من لازم الخلقة فيه ومقتضيات  
النشأة الحيوانية ، وقالوا ليس في الامكان الا ذلك . ولو فرض غير ذلك لكان غير  
هذا العالم . فان تركيب الحيوان الذي يكون ويفسد يقتضى أن تعرض له الآلام  
كما تعرض له الجوع والعطش والضجر ونحوها . وقالوا : رفع هذا بالسكينة

انما يكون برفع اسبابه ، والخير الذي في اسبابه اضعاف اضعاف الشر  
الحاصل بها . فاحتمال الشر القليل الجزئي في جنب المصلحة العامة الكلية  
اولى من تعطيل الخير الكثير ، لما يستلزمه من المفسدة اليسيرة الجزئية .  
قالوا : ومن تأمل اسباب الآلام وجد ما في ضمنها من اللذات والخيرات  
والمصالح اضعاف اضعاف ما في ضمنها من الشرور ، كالحر والبرد والمطر والتلج  
والريح وتناول الاغذية والفواكه وانواع الاطعمة ، وصنوف المناكح ،  
وانواع الاعمال والحركات ، فان الآلام انما تتولد غالبيتها عن هذه الامور  
مصالحها ولذتها وخيراتها اكثر من مفاسدها وشرورها وآلامها التي  
وهذه الطرق الثلاثة سلكها طوائف من المسلمين . وفي كل طريق  
منها حق وباطل ، فاذا اخذت من طريق حقها ورمت باطلها كنت اسعد  
الناس بالحق ، واصحاب المشيئة المحضة اصابوا في الثبات عموم المشيئة والقدرة  
وانه لا يقع في الكون شيء الا بمشيئته . نخذ من قولهم هذا القدر واثق منه  
ابطال الاسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق . والقدرية  
اصابوا في اثبات ذلك واخطأوا في مواضع ، احدها : اخراج افعال عباده  
عن ملكه وقدرته ومشيئته . الثاني : تعطيلهم عود الحكمة والغاية المطلوبة  
إلى الفاعل وانما اثبتوا أنواع حكمة تعود إلى المفعول لا إلى الفاعل .  
والثالث : انهم شبهوا الله بخلقهم فيما يحسن منهم وما يقبح فقاسوه  
في أفعاله على خلقه ، واعتبروا حكمته بالحكمة التي لعباده . نخذ من  
قولهم انه حكيم لا يفعل إلا لمصلحة وحكمة ، وانه لا يفعل الظلم

مع قدرته عليه ؛ بل تنزهه عنه لغناه وكماله ، وأنه لا يعاقب احداً بغير ذنب  
ولا يعاقبه بما لم يفعله ، فضلاً ان يعاقبه بفعل هو فعله فيه أو فعل غير دفعه  
وانه جعل الاسباب مقتضيات لغاياتها ، وألق من قولهم انكارهم خلقه  
لافعال عباده وانكار عود الحكمة اليه وقياس أفعاله على أفعال عباده  
والفلاسفة فيما أصولوه من أن تعطيل أسباب الخيرات والمصالح العظيمة  
لما في ضمنها من الشرور والآلام الجزئية مناف للحكمة . فهذا اصل في غاية  
الصحة ، لكن أخطأوا في ذلك أعظم خطأ ، وهو جعلهم ذلك من لوازم  
الطبيعة المجردة من غير ان تكون متعلقة بفاعل مختار قدر ذلك بمشيئته  
وقدرته واختياره ، ولو شاء لكان الامر على خلاف ذلك كما يكون في الجنة  
فانها مشتملة على الخيرات المحضة البريئة من هذه العوارض من كل وجه  
فاقتضت حكمته ان تكون هذه الدار على ما هي عليه ، ممزوجة بخيرها بشرها  
ولذاتها بآلامها ، وأن تكون دار القرار خالصة من شوائب الآلام والشرور  
خلاصاً تاماً ، وان تكون دار الشقاء خالصة للآلام والشرور . واذا  
جمعت حق هذه الطائفة وأثبت الله تعالى صفات الكمال وأنه يحب ويحب  
ويفرح بتوبة عباده وطاعتهم ؛ ويرضى بها ، ويضحك ويثني عليهم بها  
ويحب ان يثني عليه ويحمد ويشكر ، ويفعل ماله في فعله غاية وحكمة  
يحبها ويرضاها ، فيفعل لاجلها ، كنت اسعد بالحق من هؤلاء .

### فصل

ذووا الارواح الذين يلحقهم الالة والآلام أربعة أصناف : الانس

والجن ، والبهائم ، والملائكة ، عند من يقول ان فيهم من يعصى ويعاقب  
فأما الانس والجن فالكافون منهم يحصل لهم بالطاعات والمعاصي لذات  
والآلام تناسبها . وأما الاطفال والمجانين فنوع يدخلون الجنة  
أما بطريق التبعية أو بعد التكليف يوم القيامة ، كما جاءت به الآثار ، فهو لاء  
إذا حصل لهم آلام يسيرة منقطعة كانت مصالحة لهم ورحمة ونعمة في  
جنب ما ينالهم من السعادة العظيمة والنعيم المقيم . فما ينالهم من الآلام  
يجري مجرى إيلام الاب الشنيق لولده الطفل بكى او بطر أو قطع سلعة  
يعقبه كمال عافية ، وانتفاعه بنفسه وحياته . فهذا الأيلام محض الأُحسان  
اليه . وما يقدر من حصول النعيم واللذة في الجنة بدون هذه الآلام فهو  
نوع آخر غير النوع الحاصل بعد الآلام . ولهذا كانت اللذة الحاصلة  
بالأكل والشرب بعد شدة الجوع والظما اضعاف اللذة الحاصلة بدون ذلك  
وكذلك لذة الوصل بعد المهجران والبعاد المؤلم والشوق الشديد أعظم من  
اللذة الحاصلة بدونه . ووجود الملزوم بدون لازمه محال . ولا ريب أن لذة آدم  
بعوده الى الجنة بعد ان اخرج منها الى دار التعب اعظم من اللذة التي  
كانت حاصلة له أولا . وأما غير المكلفين من الحيوانات فقد يقال : انه  
ما من حيوان الا ويحصل له من اللذة والخير والنعيم ما هو اعظم مما يحصل  
له من الألم باضعاف مضاعفة ، فانه يلتذ بأكله وشربه ونومه وحركته  
وراحته وجماعه الاثني وغير ذلك ، فنعيمه ولذته اضعاف اضعاف الله . وحينئذ  
فالأقسام اربعة : اما ان يعطل الجميع بترك خلق الحيوان لئلا يحصل له



الآلم ، أو يخاق على نشأة لا يحقه بها ألم ، أو على صفة لا ينال بها لذة ، أو على هذه الصفة والنشأة التي هو عليها

فالقسم الاول ممتنع لمنافاته للحكمة ، فانه يستلزم تعطيل الخير الكثير والنفع العظيم لما يستلزمه من مفسدة قليلة ، كتعطيل الامطار والثلوج والرياح والحر والبرد لما يتضمنه من الآلام . ولا ريب ان الحكمة والرحمة والمصاحبة تأبى ذلك . فترك الخير الكثير لاجل ما فيه من الشر القليل شر كثير

واما القسم الثاني فكما انه ممتنع في نفسه اذ من لوازم انشائه في هذا العالم ان يكون عرضة للحر والبرد والجوع والعطش والكلال والتعب وغيرها . فانه منشأ من هذا العالم الذي مزج خيره بشره . والمنشأ خير منه كذلك . فالحكمة تأبى انشاءه لذلك في هذا العالم الذي مزج رخاؤه بشدته وبلاؤه بعاقبته ، وألمه بلذته ، وسروره بغمه وهمه . فلواقترضت الحكمة تخلص نوع الحيوان من ألمه لكان الانسان الذي هو خلاصته وافضله اولى بذلك . ولو فعل ذلك سبحانه لفاته مصالحة العبرة والدلالة على الآلام العظيمة الدائمة في الدار الآخرة . فان الله تعالى اشهد عباده بما اعد لهم من انواع اللذات والآلام في الدار الآخرة بما اذاقهم اياه في هذه الدار ، فاستدلوا بالشاهد على الغائب ، واشتاقوا بما باثروه من اللذات الى ما وصف لهم هناك منها . واحتموا بما ذاقوه من الآلام ههنا عما وصف لهم منها هناك . ولا ريب ان هذه المصاحبة العظيمة أرجح من تقويتها بما فيها من المفسدة اليسيرة

واما القسم الثالث فلاريب انه مفسدة خالصة اوراجحة فلا تقتضيه  
حكمة الرب سبحانه ، ولا يكون ايجاده مصلحة . فلم يبق الا القسم  
الرابع وهو خلقه على هذه النشأة

فان قيل : فقد ظهرت الحكمة في ايلام غير المكائين ، فتعذيب  
المكائين على ذنوبهم كيف تستقيم الحكمة فيه على قولكم بان الله تعالى  
خلقها فيهم ؟ فان العدل في تعذيبهم على ما هو فاعله وخالقه فيهم ؟ وانما يستقيم  
ذلك على قول القدرية واصولهم . فان العدل في ذلك ظاهر ، فانه انما عذبهم  
على ما احدثوه وكان بمشيئتهم وقدرتهم . قيل : هذا السؤال لم يزل مطرقا  
بين العالم ، واختلف الناس فيه : فطائفة اخرجت افعالهم عن ملك الرب  
وقدرته . وطائفة انكرت الحكمة والتعليل وسدت باب السؤال . وطائفة  
اثبتت كسبا لا يعقل ، جعلت الثواب والعقاب عليه . وطائفة التزمت لاجله  
وقوع مقدور بين قادرين ، ومفعول بين فاعلين . وطائفة التزمت الجبر  
وان الله يمدبهم على ما لا يقدرون عليه

والجواب الصحيح عنه ان يقال : ان ما يبتلى به العبد من الذنوب  
الوجودية وان كانت خلقا لله تعالى فهي عقوبة له على ذنوب قباها ، فالذنب  
يكسب الذنب ، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها . فالذنوب والامراض  
التي يورث بعضها بعضا . يبتى ان يقال في الكلام : فالذنب الاول الجلب  
لما بعده من الذنوب ؟ فيقال : هو عقوبة ايضا على عدم ما خاف له وفطر  
عليه . فان الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له وفطره على محبته

وتأله والانابة اليه كما قال النبي ﷺ ما من مولود يولد الا على الفطرة «  
 وقال « يقول الله تعالى : « إني خلقت عبادي حنفاء فاتهم الشياطين  
 فاجنأهم عن دينهم وحرمت عليهم ما احللت لهم . وامرتهم ان  
 يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا » وقد قال الله تعالى ( فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ  
 حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ) فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه، من  
 محبة الله وعبوديته والانابة اليه عوقب على ذلك بان زين له الشيطان  
 ما يفعله من الشرك والمعاصي فلانه صادف قلبا فارغا خاليا قابلا للخير والشر  
 ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن من الشر كما قال تعالى ( كَذَلِكَ  
 لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْخُلَصِينَ ) وقال ابليس لعنه الله  
 ( فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْخُلَصِينَ ) وقال تعالى ( هَذَا  
 صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ) والاخلاص خلوص  
 القلب من تأله من سوى الله وارادته ومحبته ، فخلص الله ، فلم يتمكن الشيطان  
 من اغوائه . وأما اذا صادفه فارغا من ذلك تمكن منه بحسب فراغه وخلوه  
 فيكون جملة مذنبا مسيئا في هذه الحال عقوبة على عدم هذا الاخلاص ،  
 وهذا محض العدل

فان قلت : فذلك العدم من خلقه فيه ، وقلت : هذا سؤال فاسد  
 فان العدم كاسمه لا يفتقر الى تعاقب التكوين والاحداث به . فان عدم  
 الفعل ليس امرا وجوديا حتي يضاف الى الفاعل ، بل هو شر محض  
 والشر ليس الى الرب تبارك وتعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في

حديث الاستفتاح « لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك »  
وكذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة يوم القيامة  
« اذاً يقول الله تعالى ، يا محمد ، فيقول : لبيك وسعديك والخير في  
يديك والشر ليس اليك » وقد اخبر تعالى ان تسليط الشيطان انما هو على  
الذين يتولونه والذين هم به شركون . فلما تولوه دون الله واشركوه  
معه عوقبوا على ذلك بتسليطه عليهم . وكانت هذه الأولوية والاشراك  
عقوبة خلو القلب وفراغه من الاخلاص والاناة العاصمة من ضدها .  
فقد بين ان اخلاص الدين يمنع من سلطان الشيطان لان فعل السيئات  
التي توجب العذاب . فاخلاص القلب لله مانع له من فعل ما يضاده ،  
والهامه البر والتقوى ثمرة هذا الاخلاص ونتيجته . وإلهام الفجور وعقوبة  
خلوه من الاخلاص

فان قلت : هذا التارك ان كان امرا وجوديا عاد السؤال ، وان كان امرا  
عدميا فكيف يعاقب على العدم ؟ وقلت : ليس هنا ترك هو كف النفس  
ومنعها عما تريده وتحب ، فهذا قديقال انما امر وجودي ، وانما هنا عدم وخلو  
عن اسباب الخير ، وهذا العدم ليس بكف للنفس ومنع لها عما تريده وتحب  
بل هو محض خلوها مما هو أنفع شيء لها . والعقوبة على الأمر العدمي هي  
بفعل السيئات لا بالعقوبات التي تناله بعد اقامة الحجة عليه بالرسول . فله  
سبحانه : مقر بتان ، احداها : جعله خاطئا مذنباً لا يحس بألها ومضرتها  
لموافقتها شهوته ، واراادته وهي في الحقيقة من اعظم العقوبات . واناية

العقوبات المؤلمة بعد فعله السيئات . وقد قرن الله تعالى بين هاتين العقوبتين في قوله ( فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ) فهذه العقوبة الاولى . ثم قال ( حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً ) فهذه العقوبة الثانية . وأعطى هذا الموضع حقه من التأمل ، وانظر كيف ترتبت هاتان العقوبتان احدهما على الاخرى ، لكن العقوبة الاولى عقوبة موافقة لهواه وارادته ، والثانية مخالفة لما يحبه ويتلذذ به . وتأمل عدل الرب تعالى في هذه وهذه وانه سبحانه انما وضع العقوبة في محلبا الاولى بها الذي لا يليق بها غيره وهذا امر لو لم تشهد القلوب وتعرفه لما جاز ان ينسب الى الله تعالى سواه ولا يظن به غيره ، فانه من ظن السوء بمن يتعالى ويتقدس عن كل سوء وعيب

فان قلت : هل كان يمكنهم ان يأتوا بالاخلاص والانابة والمحبة له وحده من غير ان يخلق ذلك في قلوبهم ويحملهم مخلصين له ام ذلك محض جماله في قلوبهم ؟ قلت : لا ، بل هو محض منته وفعله وهو من اعظم الخير الذي هو في يده ، فالخير كله في يديه ولا يقدر احدنا ياخذ من الخير الا ما اعطاه ولا يتقي من الشر الا ما وقاها

فان قلت : فاذا لم يخلق ذلك في قلوبهم ولم يوفقوا له ولا سبيل لهم اليه بانفسهم عاد السؤال ، وكان منعهم منه ظلما ، ولزمك القول بان العدل هو تصرف المالك في ملكه ؟ قيل : لا يكون بمنعه سبحانه لهم من ذلك ظلما وانما يكون المانع ظلما اذا منع غيره حقا لذلك الغير عليه ، وهذا هو الذي



حرمه الرب على نفسه ، واما اذا منع غيره ما ليس حقه بل محض فضله  
ومنته عليه لم يكن ظالما بمنعه

فان قلت : فاذا كان العطاء والبذل والتوفيق احسانا ورحمة وفضلا  
فهلا كانت الغلبة له كما ان رحمته تغلب غضبه ؟ قيل : المقصود من هذا  
الانعام بيان ان هذه العقوبة الترتيبية على هذا المنع والمنع المستلزم العقوبة  
ليس بظلم . وهذا سؤال عن الحكمة التي اوجبت تقديم العدل على  
الفضل في بعض المحال ، وهلا ساوى بين العباد في الفضل . وهذا  
السؤال حاصله : لم تفضل على هذا ولم يتفضل على هذا ؟ وقد  
تولى سبحانه الجواب عنه بقوله ( ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ  
ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمُ ) وقوله ( لَيْلًا يَمْلَأُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ  
فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمُ )  
وايس في الحكمة اطلاع فرد من افراد الناس على كمال حكمته في عطائه  
ومنته ، بل اذا كشف الله عن بصيرة العبد حتى ابصر طرفا يسيرا من  
حكمته في خلقه وامرودثوابه وعقابه ، وتامل احوال محال ذلك ، واستدل بما  
دله على ما لم يعلمه وتيقن ان مصدر ما علم وما لم يعلمه حكمة باغة لا توزن  
بعقول المخلوقين ، فقد وفق للصواب . ولما استشكل المشركون هذا  
التخصيص قلوا ( أَهَؤُلَاءِ مِنْ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ) فقال لهم الله مجيبا لهم  
( أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ) وهذا جواب شاف كاف وفي ضمنه انه سبحانه  
اعلم بالحلل الذي يصاح نغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر من الحلل الذي

لا يصلح لغرسها فلو غرس فيه لم تثمر فكان غرسها هناك ضائعاً لا يليق  
بالحكمة كما قال تعالى (أَلَمْ أَعْلَمْ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)

## فصل

فانرجع الى تمام المقصود فنقول : اختلف الناس في العقوبة على  
الامور العدمية فنكروا الحكم والتعليل لاضابط للعقوبة عند عدم الاعمس  
المشينة . واما مثبتوا الحكم والتعليل فالأكثر منهم يقولون لا يعاقب  
على عدم الامور لانه عدم محض . وانما يعاقب على تركه واترك الامر وجودي  
وطائفة منهم ابو هاشم وغيره يقولون يعاقب على العدم كما يعاقب على الامور  
الوجودية فيكون عقابه بالآلام . وهذا القول الذي ذكرناه قول وسط بين  
القوانين ، وهو ان العقوبة نوعان : فيعاقب على هذا العدم بفعل السيئات  
لا بالعقوبة الاولى ، ثم يعاقب على فعل السيئات بالآلام ، ولا يعاقب عليها  
حتى تقوم الحجة عليه بالرسالة . فاذا عصى الرسول استحق العقوبة التامة  
وهو اولا إنما عوقب بما يمكن ان ينجو من شره بعد قيام الحجة عليه أو  
بالتوبة بعد قيام الحجة عليه . فاذا لم تقم عليه الحجة كان كالصبي الذي يشتغل  
بما لا ينفعه بل بما هو من اسباب ضرره ، ولا يكتب عليه قلم الالم حتى  
يبلغ فاذا بلغ عوقب ، ثم يكون ما اعتاده من فعل القبائح قبل البلوغ وان  
لم يعاقب عليها سبب اعصيته بعد البلوغ فتكون تلك المعاصي الحادثة منه  
قبل البلوغ فلم يعاقب العقوبة الاولى الا على معصية . واما العقوبة الاولى  
فلا يلزم ان تكون على ذنب بل هي جارية مجرى تولد الآلام عما ياكله

ويشربه ويتمتع به فتولدت تلك الذنوب بعد البلوغ عن تلك الاسباب  
المتقدمة قبله وهذا القول الوسط في العقوبة على العدم وهو الذي دل عليه  
القرآن قال الله تعالى ( وَنَقَلَبُ أَقْدَانَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ  
مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ) فاخبر سبحانه عن عقوبتهم على عدم الايمان  
بتقليب اقدانهم وابصارهم . فان قلت : هذه عقوبة على امر وجودي وهو  
تركهم الايمان بعد ارسال الرسول ودعائه لهم . قلت : الموجب لهذه العقوبة  
الخاصة هو عدم الايمان ولكن ارسال الرسول وترك طاعته شرط في  
وقوع العذاب ، فالمتنفي قائم وهو عدم الايمان لكنه مشروط وقوعه  
يشروط وهو ارسال الرسول ففرق بين انتفاء الشيء لا انتفاء موجب ومقتضيه  
وانتفائه لا انتفاء شرطه بعد قيام المتنفي

### فصل

وكذلك قوله في الحديث الذي رواه ابو داود والحاكم في مستدركه  
من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ « ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل  
ارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم . ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من  
اعمالهم » وهو مما يحجج به الجبرية واسعد الناس به أهل السنة الذين قابلوه  
بالنصديق وتلقوه بالقبول وعلموا من عظمة الله وجلاله وقدر نعمه على  
خلقه وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم ، اما عجزا واما جهلا واما تفریطا  
واما اضاعاة واما تقصيرا في المقدور من الشكر ولو من بعض الوجوه . فان  
حقه على أهل السموات والارض ان يطاع فلا يعصى ، ويذكر فلا ينسى

ويشكر فلا يكفر . وتكون قوة القلب كلها وقوة الانابة والتوكل والخشية  
والمراقبة والخوف والرجاء ، جميعها متوجهة اليه ومتعلقة به بحيث يكون  
القلب عاكفا على محبته وتأله بل على افراده بذلك واللسان محبوبا على  
ذكره والجوارح وقفا على طاعته قد استسلمت له القلوب اتم استسلام  
وذلت له اكل ذل وخضعت له اعظم خضوع وقد فنيت بمراده ومحابه عن  
مرادها ومحابها فلم يكن لها مراد محبوب غير مراده ومحبوبة البتة . ولا ريب  
ان هذا مقدور في الجملة ولكن النفوس تشح به ، وهي في الشح على مراتب  
لا يحصيها الا الله تعالى ، واكثر المطيعين يشح به من وجه وان اتى به من وجه  
ولعل ما لا تسمح به نفسه اكثر مما تسمح به مع فضل زهده وعبادته وعلمه  
وورعه . فإين الذي لا يقع منه ارادة تراحم ارادة الله وما يحبه منه فلا يعتريه  
غفلة واسترسال مع حكم الطبيعة والميل الى داعيها ، وتقصير في حق الله تعالى  
معرفة ومراعات وقياماً به ؟ ومن الذي ينظر في كل نعمة من النعم دقيقها  
وجليلها الى انها منة ربه وفضله واحسانه فيذكره بها ويحبه عليها ويشكره  
عليها ويستعين بها على طاعته ، ويمتدح مع ذلك بقصوده ، وتقصيره وان  
حق الله تعالى عليه اعظم مما اتى به ومن الذي يوفي حقاً واحداً من الحقوق  
وعبودية واحدة حقها من الاجلال والتعظيم والنصح لله تعالى فيها ، وبذل  
الجهد في وقوعها على ما ينبغي لوجهه الكريم مما يدخل على قدرة العبد  
ظاهراً وباطناً ؟ ومع هذا فيرأها منة الله عليه وفضله عليه وان ربه  
هو المستحق عليها الحمد ، وانه لا وسيلة توصل بها الى ربه حتى نالها ، وانه

يقابلها بما تستحق ان تقابل به من كمال الذل والخضوع والمحبة والبراءة  
من حوله وقوته ومجىء نفسه من البين ، وأن يكون فيها بالله لا بنفسه والله  
لا لنفسه ؟ ومن الذي لم يصدر منه خلاف ما خلق له ولو في وقت من  
الاقوات من حركة نفسه وجراحه ، او يترك بعض ما خلق له ، او يؤثر  
بعض حظوظه ومراده على مراد الله تعالى ومرضاته وزاجحه به ، ومن المعلوم  
عقلا وشرعا وفطرة ان الله تعالى يستحق على عبده غاية التعظيم والاجلال  
والعبودية التي تصل اليها قدرته وكل ما ينافي التعظيم والاجلال يستحق  
عليه من العقوبة ما يناسبه . والشرك والمصيبة والغفلة واتباع الهوى وترك  
بذل الجهد والنصيحة في القيام بحق الله باطنا وظاهرا ، وتعلق القلب بغيره  
والتفاتة الى ما سواه ، ومنازعة ما هو من خصائص ربوبيته ، ورؤية النفس  
والشاركة في الحول والقوة ، ورؤية الملكة في شيء من الاشياء فلا  
ينسأخ منها بالكلية . كل ذلك ينافي التعظيم والاجلال . فلو وضع سبحانه  
العدل على العباد لمذهبهم بعد له فيهم ولم يكن ظلما . وغاية ما يقدر توبة  
العبد من ذلك واعترافه به ، وقبول التوبة من فضله واحسانه ، والافلو  
عذب عبده على جنايته لم يكن ظلما له ولو قدر انه تاب منها لكن اوجب  
على نفسه بمقتضى فضله ورحمته ألا يعذب من تاب من ذنبه واستترف به رحمة  
واحسانا . وقد كتب سبحانه على نفسه الرحمة ، فلا يسع الخلائق الا رحمته  
وعفوه ولا يبلغ عمل احد منهم ان ينجوه من النار او يدخل به الجنة كما قال  
اطوع الخلق لربه وافضلهم عملا واشدهم تعظيما له « لن ينجي احدا منكم



عمله « قالوا : ولا انت يا رسول الله » قال « ولا انا ، الا ان يتغمدني الله  
برحمته منه وفضل » وكان ﷺ اكن الخلق استغفاراً ، وكانوا يعدون عليه  
في المجلس الواحد مائة مرة « رب اغفر لي وتب علي انك انت التواب الرحيم »  
وكان يقول « يا ايها الناس توبوا الى ربكم ، فوالله اني لا اتوب الى الله - وفي لفظ -  
اني لا استغفر الله في اليوم واليلة اكثر من سبعين مرة » وكان اذا سلم من  
صلاته استغفر ثلاثاً . وكان يقول بين السجدين « رب اغفر لي » وكان يقول  
في سجوده « اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرافي في امري وما انت اعلم به  
مني . اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطائي وعمدي وكل ذلك عندي . اللهم  
اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما سررت وما اعانت وما انت اعلم به في انت  
المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت » وكان يستغفر في افتتاح الصلاة  
وفي خاتمة الصلاة . وعلم افضل الأمة ان يستغفر في صلاته ويمتدح على نفسه  
بظلم كثير . وقد قال الله تعالى ( وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ) وقال  
( اِيْتَفِرَّاكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ) فاهل السموات والارض  
محتاجون الى مغفرته كما هم محتاجون الى رحمته . ومن ظن انه يستغني عن مغفرة  
الله فهو كمن ظن انه يستغني عن رحمته . فلا يستغني احد عن مغفرته ورحمته  
كما لا يستغني عن نعمة ومنته . فلو امسك عنهم فضله ومنته ورحمته هلكوا  
وعذبوا ولم يكن ظالماً حينئذ فتصيبهم النقمات بامساك فضله . وكل نقمة  
منه عدل . ومما يوضح هذا ان الظلم الذي تقدر عنه ، ان يعاقبهم بما يعملوا  
ويعتصم ثواب ما يستحقون ثوابه ، وهو سبحانه لا يعذب الا بسبب كما اذا

اراد تعذيب الاطفال والمجانين . ومن لم تقم عليه حجته في الدنيا امتنعهم  
في الآخرة فعذب من عصاه منهم باسباب اظهرها بالامتحان كما اظهر  
امتحان ابليس سبب عقوبته . فلو اراد تعذيب اهل سمواته وارضه كلهم  
لامتنعهم امتحانا يظهر اسباب تعذيبهم فيكون عدلا . منه فانه يعلم من  
العبد مالا يعلمه العبد من نفسه . قال الحسن البصري « لقد دخلوا النار وان  
حمده اني قلوبهم » ما وجدوا عليه سبيلا . ومما يوضح ذلك ان مذهب اهل  
السنة ان الانبياء والمرسلين افضل من الملائكة ، وقد طالبوا كلهم منه  
المغفرة والرحمة ، فقال اول الانبياء وابو البشر ( رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ  
تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ) فهو عليه السلام خلقه الله بيده ، ونفخ فيه  
من روحه ، واسجد له ملائكته ، واسكنه جنته ، وعلمه اسماء كل شيء وانما  
انتفع في المحنة باعترافه واقراره على نفسه بالظلم وسؤاله المغفرة والرحمة  
وهذا نوح اول رسول بعث الله تعالى الى اهل الارض يسئله المغفرة ويقول  
( وَإِلَّا يَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ) وهذا يونس يقول :  
( لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ) وابراهيم الخليل يقول  
( وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ) ويقول ( رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا  
مُسْلِمِينَ لَكَ ) الآية وكليم الرحمن موسى يقول ( رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي  
فَاغْفِرْ لِي ) ويقول ( أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ) ومحمد  
عليه السلام افضلهم واكملهم وقد تقدم بعض ما كان يستغفر به ربه وسأله الصديق ان  
يعلمه دعاء يدعوه في صلاته فقال قل « اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر

الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم »  
 واذا كان هذا حال الصديق الذي هو افضل الخلق بعد الانبياء والمرسلين  
 وافضل من الملائكة عند اهل السنة وهو يخبر بما هو صادق فيه من ظم نفسه  
 ظلما كثيرا ، فالظن بسواه ؟ بل انما صار صديقا بتوفيقه هذا المقام حقه الذي  
 يتضمن معرفة ربه وحقه وعظمته وجلاله وما ينبغي له وما يستحقه على  
 عبده ، ومعرفة تقصيره في ذلك وانه لم يقم به كما ينبغي ، فقرر على نفسه اقرارا  
 هو صادق فيه انه ظلم نفسه ظلما كثيرا وسأل ربه ان يغفر له ويرحمه . سحقا  
 وبعداً لمن زعم ان المخلوق يستغني عن مغفرة ربه ولا يكون به حاجة  
 اليها وليس وراء هذا الجهل بالله وعظمته وحقه غاية

### فصل

فان كشف علمك عن هذا ولم يتسع له عقلك فاذكر النعم وما عليها  
 ومن الحقوق وازن بين شكرها وكفرها ، فينشد تعلم انه لو عذب اهل  
 السموات والارض لعذيبهم وهو غير ظالم لهم . قال انس بن مالك « ينشر للعبد  
 يوم القيمة ثلاثة دواوين : ديوان فيه ذنوبه ، وديوان فيه النعم ، وديوان فيه  
 العمل الصالح . فيامر الله تعالى امر نعمة من نعمة فتقوم فتستوعب عملا كله  
 ثم تقول : أي ربي ، وعزتك وجلالك ما استوعبت ثنني وقد بقيت الذنوب  
 والنعم . فاذا اراد الله عبده خيرا قال : ابن آدم ضعفت حسناتك وتجاوزت  
 عن سيئاتك ووهبت لك نعمي فيما بيني وبينك » . ومما يوضح الامر ان من

حق الله على عبده ان يرضى به ربا وبالا سلام ديننا وبمحمد رسولا . وهذا الرضى يقتضى رضاه بربوبيته له في كل ما يقضيه ويقدره عليه في عطائه له ومنعه وفي قبضه وبسطه ورضاه بالا سلام ديننا يوجب عليه رضاه به وعنه في كل ما يامر به وينهاه عنه ويحبه منه ويكرهه له ، فلا يكون في صدره من ذلك حرج بوجه ما . ورضاه بمحمد رسولا يوجب ان يرضى بحكمه له وعليه وان يسلم لذلك وينقاد له ولا يقدم عليه غيره . وهذا يوجب ان يكون حبه كله لله ، وبفضه كله لله ، وعطاؤه لله ، ومنعه لله ، وقوله لله ، وتركه لله ، واذا قام بذلك كانت نعم الله عليه أكثر من عمله ، بل فعله ذلك من اعظم نعم الله عليه ، حيث وفقه له ويسره له واعانه عليه وجمله من أهله وخصه به ، فهو سد<sup>(١)</sup> عن شكر آخر عليه فلا سبيل له الى القيام فيما يحب الله تعالى عليه من الشكر ابدا . فنعم الله تعالى به بالشكر ، وأعماله لا يقبها ، وذنوبه وغفلته وتقصيره قد يستنفد عمله . فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفد ان طعانه كلها . هذا واعمال العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبداً مملوكا مستعملا فيما يأمره به سيده ، فنفسه مملوكة واعماله مستحقة عليه بموجب العبودية فلا يستحق ثوابا ولا جزاء فلو امسك الثواب والجزاء الذى يتعم به لم يكن ظالما ، فانه يكون قد فعل ما وجب عليه بحق كونه عبدا . ومن المحكم هذا الموضع فانه عند الذنوب وعقوباتها يصدر منه من الافعال ما يكون فيها أو في بعضها خصما لله متظلماً منه شاكيا له . وقد وقع في هذا من شاء الله من الناس . ولو ركت النفوس لرأيت العجب . ومما يوضح ذلك :

(١) كذا بالاصل ، واعل صحة العبارة فهو منشا شكر ( الخ )

انه سبحانه عادل لو عم أهل السموات والارض بالعذاب لكان عادلا  
فهو انما ينزل العذاب بسبب من يستحقه منهم ثم يعم العذاب من لا  
يستحقه ، كما أهلك سبحانه الامم المكذبين بعذاب الاستئصال وأصاب  
العذاب الاطفال والبهائم ومن لم يذنب. وكذلك إذا عصاه أهل الارض  
أمسك عنهم قطر السماء فيصيب ذلك العذاب البهائم والوحوش في الفلوات  
فتموت الحباري في وكرها هزلا بخطايا بني آدم ، ويموت الضب في  
جحره جوعا. وقد أغرق الله أهل الارض كلهم بخطايا قوم نوح ، وفيهم  
الاطفال والبهائم ولم يكن ذلك ظاماً منه سبحانه . فالعقوبة الالهية التي  
اشترك الناس في أسبابها تأتي عامة. وقد كسر الصحابة رضي الله عنهم يوم  
أحد بذنوب اولئك الذين عصوا رسول الله ﷺ واخذوا مكرهم  
وانهزموا يوم حنين لما حصل لبعضهم من الاعجاب بكثرتهم فعمت  
عقوبة ذلك الاعجاب . وهذا عين العدل والحكمة لما في ذلك من المصالح  
التي لا يعلمها الا الله تعالى

وغاية ما يقال : فهلا خصت العقوبة صاحب الجريمة ؟ فيقال : العقوبة  
العامة التي تبنى آية وعبرة وموعظة لو وقعت خاصة لارتفعت الحكمة المقصودة  
منها وفانت العبرة ولم يظهر للناس انها بذلك السبيل . بل لعل قائل يقول :  
قدراً اتفق . وإذا أصاب العذاب من لا يستحقه . فمن يثاب في الآخرة  
معجل له الراحة في الدنيا بالموت الذي لا بد منه ، ويتداخل الثواب في  
الآخرة . ومن لا يثاب كالبهائم التي لا بد من موتها فانها تعجل الراحة .



وما يصيبها من ألم الجوع والعطش فهو من لوازم العدل والحكمة مثل الذي  
يصيبها من ألم الحر والبرد والحبس في بيوتها التي مصاحبها أرجح من  
مفسدة ما ينالها . وهكذا مصاحبة هذه العقوبة العامة وجعلها عبرة للامم  
أرجح من مفسدة تألم تلك الحيوانات

### فصل

اعلم ان من اعظم حكمة الرب وكمال قدرته ومشيتته خلق الضدين ، اذ  
بذلك تعرف ربوبيته وقدرته وملكوته . كالليل والنهار والحر والبرد والعلو والسفل  
والسماء والارض ، والطيب والخبيث ، والداء والدواء ، والالم واللذة ،  
والحسن والقبيح ، فمن كمال قدرته وحكمته خلق جبريل وخلفك ، خلق  
أطيب الارواح وازكها وأطهرها وافضلها ، وأجرى على يديه كل خير ،  
وخلق أنجس الارواح واخبثها وأرداها واجرى على يديه كل شر وكفر  
وفسوق وموصية وجعل الطيب منجاً إلى تلك الروح والخبيث منجاً إلى  
هذه الروح . فتلك مغناطيس كل طيب ، وهذه مغناطيس كل خبيث  
وأي حكمة ابلغ من هذا ؟

يوضحه : ان المادة الارضية مشتملة على الطيب والخبيث ، وقد اقتضت  
الحكمة ان خلق منها آدم وذريته . فلا بد أن يأتي بنو آدم كذلك  
مشاكلتهم لمادتهم . والمادة النارية فيها الخير والشر فلا بد ان يأتي المخلوق  
منها كذلك . والله تعالى يريد تخليص الطيب من المادة الارضية من  
الخبيث ليجعل الطيب مجاوراً له في دار كرامته مختصاً برؤيته والتقرب

منه . ويجعل الخبيث في دار الخبيث ، حظه البعد منه والهوان والطرده والابعاد ، اذ لا يليق بحمده وحكمته وكماله ان يكون مجاورا له في داره مع الطيبين . فأخرج من المادة النارية من جعله محركا للنفوس داعيا لها الى محل الخبيث لتجذب اليه النفوس الخبيثة بالطبع وتميل اليه بالمناسبة فتجيز الى ما يناسبها وما هو أولى بها حكمة ومصاحبة وعدلا لا يظلمها في ذلك بارئها وخالفها بل أقام داعيا يظهر بدعوته اياها واستجابتها له ما كان معلوما لبارئها وخالفها من احوالها ، وكان خفيا على العباد . فلما استجابت لامره ولبت دعوته وآثرت طاعته على طاعة ربها ووليتها الحق الذي تنقلب في نعمه واحسانه ظهر للملائكة ورسله وأوليائه حكمته وعدله في تعذيب هذه النفوس وطردها عنه وابعادها عن رحمته ، وأقام للنفوس الطيبة داعيا يدعوها اليه والى مرضاته وكرامته ، فلبت دعوته واستجابت لامره ، فلم يعاديه حكمته في تخصيصها بمثوبته وكرامته . فظهر لهم حمده التام وحكمته البالغة في الامرين وعلموا أن خالق عدو الله ابليس وجنوده وحزبه ، وخلق وليه وعبيده جبريل وجنوده وحزبه هو عين الحكمة والمصاحبة وان تعطيل ذلك منافاقتي حكمته وحمده

بوضحه : ان من لوازم ربوبيته تعالى والهيته اخراج الخبأ في السموات والارض من النبات والاقوات والحيوان والمعادن وغيرها . وخبأ السموات ما أودعها من أمره الذي يخرج كل وقت بفعله وامره وهذا من تدبيره للملائكة وتصرفه في العالم العلوي والسفلي . فباخراج هذا الخبأ تظهر

قدرته ومشيتته وعلمه وحكمته . وكذلك النفوس فيها خبأ كامن يعلمه سبحانه منها فلا بد ان يقيم اسبابا يظهر بها خبأ النفوس الذي كان كامنا فيها . فاذا صار ظاهرا عيانا ترتب عليه اثره اذ لم يكن يترتب على نفس العلم به دون ان يكون معلوما واقعا في الوجود . قال تعالى ( مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ) وقال تعالى ( وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ) فليعلم ان خلق العالم العلوي والسفلي ليلو عباده فيظهر من يطيعه ويحبه ويحله ويعظمه ممن يعصيه ويخالفه وهذا الابتلاء والامتحان يستلزم اسبابا يحصل بها ، فلا بد من خلق اسبابه ، ولهذا لما كان من اسبابه خلق الشهوات وما يدعو اليها وتزيينها فعل ذلك . وقال تعالى ( إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ) فهذه ثلاثة مواضع في القرآن تبين حكمته في خلق اسباب الابتلاء والاختبار . فظهر ان من بعض الحكم في خلق عدو الله اخراج خبأ النفوس الخبيثة التي شرها وخبثها كامن فيها فخرج خبأها بزناد دعوته كما يخرج خبأ النار بقدرح الزناد ، وكما يخرج خبأ الارض بانزال الماء عليها ، وكما يخرج خبأ الأنبياء بالقاح الذكر لها ، وكما يخرج خبأ القلوب الزاكية بانزال وحيه وكلامه عليها ، فكم له سبحانه من حكمة بالغة ، وآية ظاهرة في خلق عدوه ابليس ؟ فان من كمال الحكمة والقدرة اظهار شرف الاشياء الفاضلة باضدادها ، فلو لا الليل لم يظهر فضل النهار ونوره وقدره ولو لا الالم

لم يعرف فضل اللذة وشرفها وقدرها . ولو لا المرض لم يعرف فضل العافية  
ولو لا وجود قبح الصورة لم يظهر فضل الحسن والجمال . ولهذا كان خلق  
النار وعذاب أهلها فيها أعظم لنعيم أهل الجنة وأبلغ في معرفة قدرها  
وخطرها ، فكان خلق هذا القبيح الشنيع المنظر والمخبر الذي صورته أشنع من  
باطنه وباطنه أقبح من صورته مكملًا لحسن تلك الروح الزكية الفاضلة التي  
كمل الله تعالى بصورتها جمال الظاهر والباطن . فلو كان الخلق كلهم على  
حسن يوسف مثلاً فأى فضيلة وتميز يكون له ؟ ولو كانت الكواكب  
كلها شمساً واقاراً . فأى مزبة كانت تكون للنيرين ؟

## فصل

ان كمال العبودية والمحبة والطاعة انما يظهر عند المعارضة والدواعي  
الى الشهوات والارادات المخالفة للعبودية وكذلك الايمان انما يتبين  
حقيقته عند المعارضة والامتحان . وحينئذ يتبين الصادق من الكاذب  
قال الله تعالى ( اَحْسِبَ النَّاسُ اَنْ يُتْرَكُوا اَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ  
لَا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ  
الْكَاذِبِينَ ) وقال تعالى ( اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ  
جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ) وقال تعالى ( اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ  
وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مِثْلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزُلُّوا )  
فالجنة لا ينالها المكلفون إلا بالجهاد والصبر فخلق الشياطين واوليائهم وجندهم من  
اعظم النعم في حق المؤمنين . فانهم بسبب وجودهم صاروا مجاهدين في سبيل الله

يحبون الله ويبغضون الله ويوالون فيه ، ويعادون فيه ، ولا تكمل نفس العبد ولا يصالح لها الزكاء والفلاح إلا بذلك : وفي التوراة : ان الله تعالى قال لموسى « اذهب الى فرعون فاني سأقسي قلبه لتظهر آياتي وعجائبي ويتحدث بها جيلا بعد جيل » وتكذيب المشركين لمحمد ﷺ وسعيهم في ابطال دعوته ومحاربتة كانت من أعظم النعم عليه وعلى امته « وان كان من أعظم النقم على الكافرين . فكم حصل في ضمن هذه المعادة والمحاربة لرسول الله ﷺ ولاصحابه ولا امته من نعمة « وكم رفعت بها درجة ؟ وكم قامت بها الدعوة من حجة ؟ وكم اعقب ذلك من نعيم مقيم وسرور دائم « والله كم من فرحة وقرة عين في مغايظة العدو وكبته ؟ فما طاب العيش إلا بذلك . فمعظم اللذة في غيظ عدوك « فمن أعظم نعم الله على عباده المؤمنين أن خلق لهم مثل هذا العدو . وان القلوب المشرقة بنور الايمان والمعرفة لتعلم ان النعمة بخلق هذا العدو ليست بدون النعمة بخلق أسباب اللذة والنعمة . فليست بأدنى النعمتين عليهم ، وان كانت مقصودة لغيرها . فان الذي يترتب عليها من الخير المقصود لذاته انفع وأفضل وأجل من فوائده

فان قيل : اذا كان خلق ابليس وجنوده من أعظم النعم على المؤمنين فأني حكمة ومصاحبة حصلت لهؤلاء بخلقهم ؟ فكيف اقتضت الحكمة ان خلقهم لضررهم المحض لاجل منفعة اولئك « واذا اُبتم اقتضاء الحكمة لذلك طولبتم بامر هو أشكل عليكم من هذا ، وهو ان ما جعل من المضار وسيلة الى حصول غيره ان لم تكن الغاية حاصلة منه والا كان تقويته



أولى لما في تفويته من عدم الشر والفساد ، وهذه الوسيلة قد ترتب عليها دخول واحد من الالف الى الجنة وتسعمائة وتسعة وتسعين الى النار . فأين الحكمة والمصلحة التي حصلت للمكافئين في خلق الشياطين ؟ فهذا سؤالان في هذا المقام لا يتم مقصودكم إلا بالجواب عنها قيل : حاصل السؤالين : أنه أي مصلحة في خلق الشاطين والكفرة لانفسهم ، وان مفسدة من خلقوا لمصلحتهم بهم اضعاف ما حصل لهم من المصلحة . والجواب عنها من عدة مسالك

المسلك الاول : انا وان عللنا افعال الرب بالحكم فانا لا نوجب عليه رعاية المصالح ، بل نقول ان له في كل ما خلقه حكمة تعجز العقول عن الاحاطة بها . وحكمته اعلى واعظم ان توزن بعقولنا . وقد بينا بعض الحكم في خلقهم وما يترتب عليها مما هو احب اليه من فوائده ، وهذا المحبوب له وان استلزم وجوده مسئلة في حق ذلك المخلوق فالحكمة الحاصلة بخلقهم اعظم من تلك المفسدة . وهذا كما ان المصلحة والمفسدة الحاصلة من ذبح القرابين والهدي والانسك والضحايا وغيرها اعظم من المفسدة الحاصلة للحيوان بالذبح ، والكفار قرابين اهل الايمان

المسلك الثاني : انا نعلل افعاله سبحانه بالمصالح لكن لا على الوجه الذي سلكه اهل القدر والاعتزال من رعاية المصالح التي اقترحتها عقولهم وحكمت بانه هو اصلح . وهذا مسلك باطل يقابل في البطلان مسلك خصومهم من الجبرية الذين ينكرون ان يفعل لغاية او يكون لفعله علة

الْبَتَّة . فنقول : نعم في خلقهم اعظم المصالح التي هي فعل من ليس كمثل شي  
في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ، بل هو منزّه عن مشابهة خلقه في شيء من  
ذلك . ثم لنا في هذا المسلك طريقان : أحدهما ان نقول خلقوا ، لمصالحهم من  
معرفة سبجانه وعبادته وطاعته وفطروا على ذلك وهيئوا له ومكنوا منه  
وجعل فيهم الاستعداد والقبول . وبهذا قامت حجة الله عليهم وظهر عدله  
فيهم فلما ابوا واستكبروا ان ينقادوا لطاعته وتوحيده ومحبته كانوا هم الظالمين  
المعتدين المستحقين للعذاب ، فجعل تعذيبهم من تمام نعم اوليائه  
ومصاحبة محضه في حقهم ، فانهم لما فوتوا المصالح التي خالقوا لأجلها  
واستحقوا عليها العقوبة صارت تلك العقوبة مصالح لاوليائه وهذا بمنزلة  
ملك له عبيد هياكل واحد منهم لخدمته والقرب منه والحظوة بكرامته ،  
فأبى بعضهم ذلك ولم يرض به ، فسلط الملك عبيده المطيعين له عليهم وقال  
أبحتكم دماءهم واموالهم ونساءهم ومساكنهم شكراً لكم على طعائي ،  
وعقوبة لهم على استكبارهم عنها ، وأريتكم عظيم نعمتي عليكم بما انزلت  
بهم من نعمتي ، فانكم لو عملتم مثل عملهم جعلتكم بمنزلتهم ، فكما شاهدوا  
عقوبتهم ازدادوا محبة ورغبة وذكرا وشكراً للملك واجتهاداً في طاعته  
وبلوغ مرضاته ، وتلك العقوبة التي نالهم انما هي بسبب اعمالهم ، لم  
يظلمهم الملك شيئاً والله المثل الأعلى والنعمة السابغة والحجة البالغة قال الله  
تعالى ( مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَأَمَّنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا )  
فتأمل ما تحت هذا الخطاب من العدل واللاطف والرحمة وانه سبحانه

ليس له غرض في تعذيبكم ولا يعذبكم تشفيا ولا حاجة به الى ذلك ولا هو  
ممن يعذب سدى وباطلا بلا موجب ولا سبب ، ولكن لما تركتم الشكر  
والايمان واستبدتم بها الكفر والشرك وجحد حقه عليكم وانكار كماله  
وابدلتكم نعمته كفرأً اُحلتكم بانفسكم جزاء ذلك وعقوبته وسعيتم بجهدكم الى  
دار العقوبة ساعين في اسبابها ، بل دعائه ورساله تمسك بايدكم وحجزكم عن  
الطريق الموصلة الى محل عذابه وانتم تجاذبونهم اشد المجاذبة وتهافتون فيها  
ولم يكفكم ذلك حتى بغيتم طريق رضاه ورحمته عوجا وصدتم عنها  
ونفرتم عباده عنها بجهدكم وآثرتم موالاته عدوه على موالاته وطاعته  
فتعيزتم الى اعدائه متظاهرين عليه ساعين في ابطال دعوته الحق ، فما  
يفعل سبحانه بعذابكم لولا انكم اوقعتم انفسكم فيه بما ارتكبتم. وهذا المسلك  
ظاهر المصاححة والحكمة والعدل في حقهم وان كانوا هم الذين فوتوا على انفسهم  
المصاححة قال الله تعالى ( وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ) وهذا  
الامر لا بد ان يشهدوه اذا بعث ما في القبور وحصل ما في الصدور ، ويقر وابه  
ولا يبقى عندهم ريب . ولا شك وتامل قوله الحق ( نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ )  
وقوله ( وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ) كيف عدل  
فيهم كل العدل بان نسيتهم كما نسوه وانساهم حظوظ انفسهم ونعيمها وكلها  
واسباب لذاتها وفرحها ، عقوبة لهم على نسيان المحسن اليهم بصنوف  
النعم المتحجب اليهم بالآله فقابلوا ذلك بنسيان ذكره والاعراض عن  
شكره ، فعدل فيهم بان أنساهم مصالح انفسهم فعطواها . وليس بعد تعطيل

مصاحبة النفس الا الوقوع فيما تفسد به وتتألم بفوته غاية الألم . ونحن  
في هذا المسلك عن غنية ان نقول ان تعذيبهم غير مصاحبتهم كما قاله غير واحد  
من ارباب المقالات كما حكاه عنهم الاشعري وغيره . فان هؤلاء لم يثبتوا  
وجه المصاحبة لهم في تعذيبهم بل ارسلوا القول بذلك ارسالا ، وكانهم  
حاموا حول امر لم يمكنهم وروده ، وهو ان هؤلاء وان كانوا به  
مشركين ولحقه جاحدين فانهم انما خلقوا على الفطرة السليمة التي هي  
دين الله ، ولكن عرض لهم ما نقاهم عنها حتى فسدت وبطل حكمها  
وصار الناقل لهم عنها هو الحاكم عليها العامل فيهم . وهذا امر خارج  
عن مقتضى الخلقة وأصل الفطرة ، كما أخبر به النبي ﷺ في الحديث الذي  
رواه مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار المجاشعي عن النبي ﷺ فيما يرويه  
عن ربه عز وجل انه قال « اني خاقت عبادي حنفاء كلهم ، وانهم اتهم  
الشياطين فاجتالهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم ان  
يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا » وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة  
عن النبي ﷺ انه قال « ما من مولود يولد الا على الفطرة فابواه يهودانه  
أو ينصرانه أو يمجسانه » فأخبر أن أصل ولادتهم ونشأتهم على الفطرة  
وأن التهود والتنصير والمجيس طاري طرأ على الفطرة وعارض عرض لها  
واقترض هذا العارض الذي عرض للفطرة امورا استلزمت ترتيب آثارها  
عليها بحسب قوتها وضعفها . فالآلام والعقوبات المترتبة على ذلك من  
جنس الآلام والعقوبات المترتبة على خروج البدن عن صحته ، وهو انما

خلق على الصحة والاعتدال ، فاذا استمر كذلك لم يعرض له الم . وكذلك القلب فطر على الفطرة الصحيحة فلما عرض له الفساد ترتب على ذلك العارض أثره من الآلام والعقوبات . ولا ريب ان ذلك العارض ليس في أصل الفطرة بحيث يستحيل زواله ، بل هو ممكن الزوال . والناس في زواله والسرعة والبطء فيه متفاوتون اعظم تفاوت ، فمنهم من زال عنه بمجرد الدعوة ، فحين عاد الى موجب الفطرة اجاب الداعي من غير توقف ، ومنهم من توقف لقوة العارض فاحتاج مع الدعوة الى موعظة تتضمن ترهيبه وترغيبه ، ومنهم من غلبت عليه المادة الفاسدة فاحتاج مع ذلك الى المجادلة . ومنهم من كان العارض اشد من ذلك فعدل معه الى الجلاد والمحاربة ونوع من العقوبة فزال ذلك تلك المادة واعاد الفطرة الى صحتها ، ومنهم من كان فساد فطرته قد استحكم وتمكن فصار له بمنزلة الصفة الثابتة ولم يكن بد من ان يحتمي عنه ليزول ذلك الخبث ويتخلص منه ويعود على ما خلق عليه أولا . ولهذا لما خرج خبث الموحدين من اهل الكيثر بسرعة تعجل خروجهم من النار وعادوا الى ما خلقوا عليه أولا من كمال النشأة وزوال موجب هذا العذاب ، فلم يبق لهم مصالحة في التعذيب بعد ذلك . وأما المشركون : فلما كان العارض استحكم فيهم وصار كالهينة والصفة استمروا في النار تحمي عليهم اشد الحمى لقوة ذلك الخبث ولزومه لهم . ومعلوم انه لو فارقه في الدنيا وانسلخوا منه لم يعذبوا فاذا فارقه في النار وانسلخوا منه زال موجب العذاب . فعمل



مقتضى الفطرة عملوا وبدلوا ذلك بوجوه هذا احدها :

الوجه الثاني : ان الله تعالى لم يخلق شيئاً يكون شراً محضاً من كل وجه لا خير فيه بوجه من الوجوه ، فان هذا ليس في الحكمة ، بل ذلك لا يكون إلا عدماً محضاً والعدم ليس بشيء . والوجود اما خير محض ، واما خير غالب ، واما ان يكون فيه خير من وجه وشر من وجه . فاما ان يكون شراً من كل وجه ، فهذا ممتنع ، ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى ما في خفيه من الخير . ولهذا قال تعالى للملائكة ، وقد سألوا عن خلق هذا القسم فقالوا ( أَتَجْمَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؟ قَالَتْ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ )

فإذا كانت الملائكة مع قريتهم من الله وعلهم باسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه لم تعلم حكمته سبحانه في خلق من يفسد كما علمها الله بل هو سبحانه متفرد بالعلم الذي لا يعلمونه ، فلبشر اولى بان لا يعلموا ذلك . فالخير كله في يدي الرب والشر ليس اليه ، فلا يدخل في اسمائه ولا في صفاته ولا في افعاله ، وان دخل في مفعولاته بالعرض لا بالذات وبالقصد الثاني لا الاول دخولا اضافيا . واما الخير فهو داخل في اسمائه وصفاته وافعاله ومفعولاته بالذات والقصد الاول . فالشر انما يضاف له مفعوله لا فعله وفعله خير محض ، وهذا من معاني اسمائه المقدسة . كالقدوس والسلام والتمكبر . فالقدوس الذي تقدس عن كل عيب وكذلك السلام وكذلك التكمبر . قال ميمون بن مهران : تكبر عن السوء والسيئات فلا يصدر منه الا الخيرات والخيرات

كلها منه . فهو الذي يأتي بالحسنات ويذهب بالسيئات ويصالح الفاسد ولا  
يفسد الصالح . بل ما أفسد الا فاسدا وان كان الظاهر الذي يبدو للناس  
صالحا فهو يعلم منه ما لا يعلم عباده .

والمقصود ان الشرور هي الاعدام ولوازمها . فلشر ليس الا الذنوب  
وموجباتها وسيئات الاعمال وسيئات الجزاء ، وهي مترتبة على عدم  
الايمان والطاعة وموجباتها . فاذا اراد الله بعبده الخير اراد من نفسه  
سبحانه ان يوفقه له ويعينه عليه ، فيوجد منه ، فيترتب عليه من الامور  
الوجودية ما فيه صلاحه وسعادته . فاذا لم يرد به خيرا لم يرد من نفسه  
ان يعينه وبوفقه فيبقى مستمرا على عدم الخير الذي هو الاصل ، فيترتب  
على هذا العدم فقد الخير واسبابه ، وذلك هو الشر والالم . فاذا بقيت  
النفس على عدم كمالها الاصيلي وهي متحركة بالذات لم تخلق ساكنة  
تحركت في اسباب مضرتها وانما . فتماقب بخلق امور وجودية يريد الله  
سبحانه تكوينها عدلا منه في هذه النفس وعقوبة لها . وذلك خير من  
جهة كونه عدلا وحكمة وعبرة ، وان كان شرا بالاضافة الى المعذب  
والمعاقب فلم يخلق سبحانه شرا مطلقا بل الذي خلقه من ذلك خير في  
نفسه وحكمة وعدل . وهو شر نسبي اضافي في حق من أصابه كما اذا انزل  
للطر واثلاج والرياح واطلع الشمس ، كانت هذه خيرات في نفسها وحكم  
ومصالح وان كانت شرا نسبيا اضافيا في حق من تضرر بها

وبالجملة فالكلمة الجامعة لهذا هي الكلمة التي اثنى بها رسول الله ﷺ

على ربه حيث يقول « والشر ليس اليك » فالشر لا يضاف الى من الخير  
بيديه ، وانما ينسب الى المخلوق كقوله تعالى ( قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ  
مَا خَلَقَ ) فامر به ان يستعيذ به من الشر الذي في المخلوق فهو الذي يعيذ  
منه وينجي منه ، واذا اخلى العبد قلبه من محبته والانابة اليه وطلب  
مرضاته ، واخلى لسانه من ذكره والثناء عليه ، وجوارحه من شكره  
وطاعته فلم يرد من نفسه ذك ونسي ربه لم يرد الله سبحانه ان يعيذه من  
ذلك الشر ونسيه كما نسيه . وقطع الامداد الواصل اليه منه كما قطع العبد  
العبودية والشكر والقوى التي تناله من عباده ، قال تعالى ( لَنْ يَنَالَ اللَّهُ الْخُلُوفُ  
وَلَا دِمَاقُهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ النَّمَقُ مِنْكُمْ ) فاذا أمسك الى العبد عما ينال ربه  
منه أمسك الرب عما ينال العبد من توفيقه . وقد صرح سبحانه بهذا المعنى  
بعينه في قوله تعالى ( وَنَدَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ) أي نخلي بينهم وبين  
نفوسهم التي ليس لهم منها الا الظلم والجهل . وقال تعالى ( وَلَا تَكُونُوا  
كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ ) وقال تعالى ( أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ  
يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ ) فعدم ارادته تطهيرهم وتخليته بينهم وبين نفوسهم اوجب  
لهم من الشر ما اوجبه . فالذي الى الرب وبيديه ومنه سوء الخير ،  
والشركان منهم مصدره واليهام كان منهاه . فثم ابتدئت اسبابه  
بخذ لان الله تعالى لهم تارة وبعقوبته لهم به تارة . واليهام انتهت غايته  
ووقوعه . فتأمل هذا الموضع كما ينبغي فانه يحل عنك اشكالات حار فيها  
اكثر الناس ولم يهتدوا الى الجمع بين الملك والحمد والعدل والحكمة

المسلك الثالث : مسلك الرحمة فانها هي المستولية الشاملة المامة  
للموجودات كلها وبها قامت الموجودات ، فهي التي وسعت كل شيء والرب  
وسع كل شيء رحمة وعلماً . فوصلت رحمته الى حيث وصل علمه ، فليس  
موجود سوى الله تعالى إلا وقد وسعته رحمة ، وشملته وناله منها ~~ظ~~  
ونصيب . ولكن المؤمنون اكتسبوا اسباباً استوجبوا بها تكميل الرحمة  
ودوامها والكفار اكتسبوا اسباباً استوجبوا بها صرف الرحمة الى  
غيرهم . فاسباب الرحمة متصلة دائمة لا انقطاع لها لانها من صفة الرحمة .  
والاسباب التي عارضتها مضمحلة زائلة لانها عارضة على اسباب الرحمة  
طارئة عليها . واذا كان كل مخلوق قد انتهت اليه الرحمة ووسعته فلا بد  
أن يظهر أثرها فيه آخراً كما ظهر أثرها فيه أولاً . فان أثر الرحمة ظهر فيه  
أول النشأة ثم اكتسب ما يقتضي آثار الغضب فاذا ترتب على الغضب  
أثره عادت الرحمة فاقتضت أثرها آخراً كما اقتضته اولاً لزوال المانع  
وحصول مقتضى في الموضعين

ومما يوضح هذا المعنى ان الجنة مقتضى رحمته ومغفرته والنار من  
عذابه وهو مخلوق منفصل عنه . ولهذا قال تعالى ( نَبِيٌّ عَبْدِي أَيُّ أَنَا الْغَفُورُ  
الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ) وقال ( اذْهَبْ إِلَى اللَّهِ فَإِنَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ  
وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ) وقال تعالى ( إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ )  
فالنعم موجب اسمائه وصفاته واما العذاب فانه من مخلوقاته المقصودة  
لغيرها بالقصد الثاني . فهو سبحانه اذا ذكر الرحمة والاحسان والعفو نسبه

الى ذاته واخبر انه من صفاته . واذا ذكر العقاب نسبة الى افعاله ولم  
يتصف به . فرحمته من لوازم ذاته وليس غضبه وعقابه من لوازم ذاته  
فهو سبحانه لا يكون الا رحيم كما انه لا يكون الا حيا عايفا قديرا سميعا  
واما كونه لا يكون الا غضبانا معذبا فليس ذلك من كماله المقدس ولا  
هو مما اثني به على نفسه وتمدح به

يوضح هذا المعنى انه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب عليها الغضب  
وسبقت رحمته غضبه وغلبته ولم يسبقها الغضب ولا غابها ووسعت رحمته  
كل شيء ولم يسمع غضبه وعقابه كل شيء ، وخلق الخلق ليرحمهم لا ليعاقبهم .  
والعفو أحب اليه من الانتقام ، والفضل أحب اليه من العدل ، والرحمة  
آثر عنده من العقوبة . ولهذا لا يخلد في النار من في قلبه ادنى مثقال ذرة  
من خير . وجعل جانب الفضل الحسنه بعشر أمثالها الى سبعائة ضعف  
الى اضعاف كثيرة . وجانب العدل السيئة فيه بمئاتها وهي معرضة للزوال  
بايسر شيء . وكل هذا ينبغي ان يخلق خلقا لمجرد عذابه السرمدى الذي  
لا انتهاء له ولا انقضاء لا لحكمة مطلوبة الا لمجرد التعذيب والالام الزائدة على  
الحاد . فاقدر الله حق قدره من نسب اليه ذلك ، بخلاف ما اذا خلقهم  
ليرحمهم ويحسن اليهم وينعم عليهم فاكتسبوا ما اغضبه واسخطه فاصابهم  
من عذابه وعقوبته بحسب ذلك العارض الذي اكتسبوا ، ثم اضعف  
سبب العقوبة وزال وعاد مقتضى الرحمة . فهذا هو الذي يليق برحمة ارحم  
الراحمين وحكمة احكم الحاكمين



ومما يبين هذا ان الجنة يدخلها من لم يعمل خيرا قط ، ويدخلها من  
ينشئه الله تعالى فيها ، ويدخلها من دخل النار اولا ، ويدخلها الابناء بعمل  
الآباء . واما النار فذلك كله منتف فيها ولا يدخلها من لم يعمل شرا قط ،  
ولا ينشئ الله تعالى فيها خاقا يعذبهم من غير جرم ، ولا يدخلها من  
يدخل الجنة اولا . ولا يدخلها الذرية بكفر الآباء وعمالمهم . وهذا يدل على  
انها خاتمة المصاحبة من دخلها لتذيب فضلاته وأوساخه وادارانه وتطهره  
من خبثه ونجاسته . كالكبر الذي يخرج خبث الجواهر المتنفع بها والمصاحبة  
من يخالها ايردعه ذكرها وانابر عنها عن ظلمه وغيه . فليست الداران  
عند الله سواء في الاسباب وانغيات والحكم والمصالح  
بوضح ذلك : ان الله تعالى لا يعذب احدا إلا بالحكمة ولا يضع عذابه  
إلا في المحل الذي يليق به ، كما اقتضى شرعه العقوبات الدنيوية بالحدود  
التي أمر باقامتها لما فيها من المصالح والحكم في حق صاحبها وغيره ،  
وكذلك ما يقدره من المصائب والآلام ، فيها من الحكم ما لا يحصيه إلا  
الله من تزيك النفوس وتطهيرها والردع والزجر وتعريف قدر العاقبة  
وامتحان الخلق ليظهر من يعبد على السراء والضراء ممن يعبد على حرف ،  
إلى أضاف أضاف ذلك من الحكم . وكيف يخلو أعظم العقوبات عن  
حكمة ومصاحبة ورحمة ان مصدرها عن تقدير احكم الحاكمين وأرحم  
الراحمين . والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب . ولهذا يدخل النار من اهل  
التوحيد من فيه خبث وشر حتى يتطهر فيها ويطيب . ومن كان فيه دون



قال حرب في مسأله سألت اسحاق عن قول الله تعالى ( خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ) قال اتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . قال اسحاق : حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال ابي حدثني ابو نضرة عن جابر وابي سعيد او بعض اصحاب النبي ﷺ قال « هذه الآية تأتي على القرآن كله ( إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبُّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ) قل المعتمر قال ابي كل وعيد في القرآن » وقال ابن جرير في تفسيره : حدثنا الحسن بن يحيى حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابن التيمي عن ابيه عن ابي نضرة عن جابر وابي سعيد وعن رجل من اصحاب النبي ﷺ في قوله تعالى ( إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبُّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ) قال « هذه الآية تأتي على القرآن كله حيث يقول في القرآن خالدين فيها تأتي عليه » قال ابن جرير : حدثت عن ابن المسيب عن ذكره عن ابن عباس قال ( خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ) قال « امر النار ان تأكلهم » قال وقال ابن مسعود « ليأتين على جهنم زمان تخفق ابوابها ليس فيها احد وذلك بعدما يلبثون فيها احقابا » وقال احمد حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن ساق عن الشعبي قال جهنم اسرع الدارين عمرانا واسرعها خرابا » وقال حرب عن اسحق بن رهوية : حدثنا عبد الله بن معاذ ، حدثنا ابي ، حدثنا شعبة ، عن ابي بارج ، سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمر وقال « ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه ابوابها ليس فيها احد وذلك بعدما يلبثون فيها احقابا » وقال اسحق

حدثنا عبيد الله بن معاذ ، حدثنا أبي حدثنا شعبة ، عن يحيى بن أيوب ، عن  
أبي زرعة ، عن أبي هريرة قال « ما أنا بالذي أقول انه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى  
فيها احد وقرأ ( وَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ  
فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ

### فصل

ومن عدله سبحانه انه لا يزيد أحدا في العذاب على التقدير الذي  
يستحقه ، وهذا أمر يشهده اهل النار في النار ومدة الكفر والشرك  
منقطعة ، فكيف يكون العذاب على المنقطع سرمدا أبدا لا بد من  
لا تقطاع له ألبتة بخلاف النعمة ، فانه من فضله فدوامه لا ينافي الحكمة  
فمن قيل لما كان من نيته ان يستمر على الشرك والكفر ولوعاش  
ابدا كان عقابه موافقا لهذه النية والاصرار فالجواب : ان العقوبة الدائمة  
اما ان تكون مصاحبة للمعاقب ، أو الملقب اولهما ، أو لغيرهما ، أو لا مصاحبة فيها  
ألبتة . والأقسام كلها باطلة . اما المعاقب فانه انما تكون العقوبة مصاحبة في حقه  
اذا كان محتاجا اليها لشفاء غيظه واطفاء نار غضبه التي يتأذى ببقائها .  
والله تعالى منزّه عن ذلك كله فلم يبلغ العباد ضرره فيضروه ، ولا نفعه  
فينفعوه ، ولو ان اول خلقه واخرهم وانهم وجاهلهم كانوا على أجمعين رجل  
واحد منهم ما ضره ذلك شيئا ولا نقصه من ملكه شيئا . واما انه  
لا مصاحبة للمعاقب ولا لغيره في ذلك فظاهر . فتعين القسم الاخير وهو

انه لا مصاحبة فيها وما كان كذلك فهو عبث يتبع الى الله عنه سبحانه ان يخلق  
شيئا بلا اوسدى او عشا او خاليا عن مصاحبة وحكمة وهذا بخلاف ما اذا  
قيل: وضعت العقوبة المصاحبة وتقدرت بقدرها فاذا حصلت الحكمة والغاية  
المطلوبة منها وترتبت المصاحبة اتى قصدت بها عادلا امر الى الرحمة والجود  
نعم ان هذه النفوس الظالمة الكافرة لها بداية ونوسط ونهاية، فهي  
في بدايتها قابلة للحق والعدل، ولهذا لم يعذبها الله في هذه الحال، وان علم  
منها انها انما تختار الكفر واما في حال توسطها من حيث غفلت وقامت  
عليها الحجة فانها استحققت العذاب حينئذ لان العقوبة مع الجناية  
فاقتضت الحكمة تأخيرها الى دار الجزاء لعلمها ان تراجع الحق فضرب  
لها مدة الحياة أجلا وأما تتمكن فيه من الرجوع الى الحق واستدراك  
الفاريط. فلما لم تفعل ذلك ختم عليها العقوبة. ومعلوم انها انما استمرت  
في مدة الحياة على غيها وكفرها لقيام الاسباب التي زينت لها ذلك ولولا  
تلك الاسباب لا ثرت رشدها فانه مقتضى فطرتها ولا ريب ان تلك  
الاسباب تبطل وتضعف في الآخرة ولا سيما في دار العذاب، بل انما  
وضعت تلك الدار لازالة تلك الشرور، وكيف تدوم تلك الاسباب  
وقد ذاقوا عقوبتها وألمها الشديد، وتيقنوا انها كانت اخر شيء عليهم  
وندموا عليها انظم الندم، وليس في الطبيعة الانسانية الاصرار على تلك  
الاسباب واثارها بعد طول التألم الشديد بها نعم العذاب باق مابقيت،  
فاذا قدرروا لها ونبدلها واقرار اصحابها على انفسهم انهم كانوا ظالمين، وان



الله تعالى انما عذبهم بسدله وشهدوا على انفسهم انهم لا يصلح لهم غير ما هم فيه  
 من العقوبة ، وان حمده سبحانه انزلهم تلك الدار ، فقام بقلوبهم حمده  
 وشكره والثناء عليه بموجب اسمائه وصفاته انى كانت في فطرتهم اولا ،  
 وحمدوه حمد محب معترف بالحياة وآثر وارضاه على كل شيء . فلو قام هذا  
 بقلوبهم حقيقة وعلمه الله منهم انصارت النار بردا وسلاما عليهم ، كافي  
 الاثر المرقوع الذي ذكره ابن ابي الدنيا في كتاب « حسن الظن بالله »  
 ان رجلين من دخل النار اشتد صياحهما فقال تعالى : اخرجوهما ، فخرجا  
 فقال : لا شيء اشتد صياحكما ؟ قالوا : فعلنا ذلك لترحمنا . قال : رحمتي  
 بكما ان تطلقا نطقا انفسكما حيت كنما من النار . قال فيمطلقان ، فليتي  
 احدهما نفسه فيها ، ويجعلها الله بردا وسلاما عليه ، ويحرم الآخر فلا ياتي  
 نفسه . فيقول له الرب : ما منعك ان تلي نفسك كما اتي صاحبك ؟ فيقول  
 رب اني ارجو الا تعذبني فيها بعد ما اخرجني . فيقول الرب : ان رجاءك  
 فيدخلان جميعا الجنة » وذكر ابن ابي الدنيا ايضا حديثا آخر مرفوعا الى  
 النبي ﷺ قال : « يؤسر باخراج رجلين من النار ، فاذا اخرجاهما فقال  
 الله لهما : كيف وجدتكما ؟ فاباكما وسوء صيركما ؟ فيقولان شر مقيم واسوء  
 مصير صار اليه العباد فيقول لهما : بما قدمت ايديكما وما انا بظالم العبيد .  
 قال فيؤسر بصرهما الى النار قال فاما احدهما فيمدوا في اغلاله وسلاسله  
 حتى يقتحمهما . واما الآخر فيتلكأ فيؤسر بردهما . فيقول للذي عدا في  
 اغلاله وسلاسله حتى اقتحمهما : ما حملك على ما صنعت ، وقد خبرتها ؟ فيقول

اني قد خبرت من وباء المعصية ما ما كن لا تعرض لخطك ثانية . ويقول  
الله الثاني : ما حملك على ما صنعت قال حسن ظني بك حين اخرجتني الا  
تردني اليها فرحمها الله تعالى وامر بها الى الجنة . وفي رواية . انه يقول  
للاول لو حذرتني مثل حذرك في الآخرة لم ادخلك النار ويقول  
للاخر لو احسنت ظنك بي في الدنيا مثل حسن ظنك بي اليوم ما ادخلتك النار  
وفي المسند وغيره من حديث الذين يدلون على الله بالحجة يوم القيامة  
المعتوه . والاصم . والمتوفي في الفترة . وان الله تعالى يؤجج لهم نارا  
ويقول : اقتحموها . فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع جر اليها  
فهؤلاء لما آثروا مرضاته بالعذاب على مرضات انفسهم ، وقام بقلوبهم  
ان رضاه في تعذيبهم احب اليه من رضاهم في خلافة استجالات النار في حقهم  
وانقلب بردا وسلاما وهذا امر مشاهد في الواقع بين الناس ، وهو في  
اقتضائه رفع العقوبة نظير اقتضاء التوبة بدفعها فان المذنب لو بلغت  
ذنوبه غنان السماء اذا التى نفسه بفناء من اساء اليه وتوسد عتبة بابه فوضع  
خده عاينها مستسما مساما نفسه اليه ليقضي فيها ما اراد ، راضيا بما يقضيه فيه  
حامدا له عليه . عانا ان الحق له . وقد سلم اليه محل الحق يستوفيه منه .  
فانه متى فعل ذلك اذهب ما في قلب من اساء اليه من الحنق والغيط  
وعاد مكان الغضب عليه رقة ورحمة هذا مع حاجته وبلوغ اذاه ووصوله  
اليه وقلت صبر . وضعف احتماله فكيف بالغني الحميد الذي لن يبلغ  
العباد ضرره ولا نفعه . فلا تزيد عقوبتهم في ملكه شيئا وهو ارحم الراحمين

فهذا القدر من وجده في قلبه في الدنيا لم يدخل دار الشقاء الا بحلة القسم  
ومن لم يظهر له هذا في الدنيا فانه سيعلمه يقيناً في الآخرة كما قال تعالى ( فَأَعْتَرَفُوا  
بِذُنُوبِهِمْ ) وقال ( نَعْلَمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ ) وقال تعالى ( قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اِنتَ بَيْنَ  
وَأَحْيَيْتَنَا اِنتَ بَيْنَ فَاَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ) فلا شيء  
انفع لهم في عذابه من حمده والثناء عليه ومحبتة على كماله وعدله فيهم ، وقولهم :  
ان كان هذا رضاءك فلا نطلب غيره ويشتد غضبهم على نفوسهم ومقتهم لها موافقة  
لغضب ربهم ومولاكم ولكن هذا القدر لا تسمح به النفوس النثيمة الجاهلة  
الظالة اختياراً اذا عوقبت بما تستحقه وبلغ منها العذاب مبالغه وكسرها  
واذلها فان اراد بها خيراً أشهدا ذلك وجمعه حاضراً عندها ، فلرحمة  
حيثئذ ادنى اليها من العقوبة ، والعفو اقرب اليها من الانتقام ، فان  
اراد بها بارئها وفاطرها إن يرحمها اللهم ذلك فانتقلت به من حال الى  
حال ، فان شاء أنشأها بعد ذلك نشأة اخرى وطبعها على غير طبيعتها  
الاولى ، فهو على كل شيء قدير ، وهو الحكيم العليم فلا يظن به من سوء  
فهمه ان هذا يناقض ما اخبر الله ورسوله به واتفق عليه سلف الأمة  
انهم مخلدون في النار ومأمم منها بمخرجين وكما ارادوا ان يخرجوا منها  
اعيدوا فيها . فمن رد ذلك وكذبه فهو كافر جاحد لما علم بالاضطرار ان  
الرسول ﷺ أخبر به ، فليس في هذا نظر ولا شك . وانما الشأن في  
كون النار ابدية كالجنة لا تنفنى ابداً وإلا فمتى دامت ناراً فهم فيها خالدون

## فصل

والترجع الى المقصود وهو ان الدين قلوا عذاب الكفار مصالحة لهم  
ورحمة لهم حاموا حول هذا المعنى ، ولم يمتصوا الجنة وإلا فأى مصالحة لهم  
في عذاب لا ينقطع ، وهو دائم بدوام الرب تعالى . فأمل هذا الوجه  
حتى التامل واعطه حقه من النظر واجمع بين ذلك وبين معاني اسمائه  
وصفاته ، وما دل عليه كلام الله وكلام رسوله ، وما قلته الصغابة ومن  
يعدم ، ولا تنادر الى القول بلا علم ولا الى الانكار ، قال اسعرك صبيح  
الصواب وإلا فرد الحكم الى ما رده الله اليه بقوله ( إِنَّ رَبَّكَ قَوْلٌ لِّمَا يَرِيدُ )  
وقسك بقول علي بن ابي طالب رضى الله عنه ، وقد ذكر دخول أهل الجنة  
الجنة وأهل النار النار ، وصف حالهما ثم قال « ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء »  
الوجه الرابع ان الذي يخالفه الله سبحانه ويقدره من الامور نوعان .  
غايات ووسائل وقد افقت حكمته ان الوسائل تضمنحل وتبطل اذا  
حصلت غايتها كما تبطل السفر عند بلوغ المنزل ، وترذل الاكل والترب  
عند حصول الشبع والري والخيرات والمنافع هي الغايات المقصودة لنفسها ،  
واشهرور والآلام انما تقصد قصد الوسائل لا فضاءها الى الخيرات  
والمنافع . وما كان مقصودا لنفسه قل بقاءه ودوامه هو مقتضى الحكمة .  
واما اذا كان مقصودا لغيره فاذا حصل ذلك المقصود به لم يكن في دوامه  
وبقائه حكمة ولا مصالحة ، والله تعالى خلق النار سوطا يسوق بها عباده  
الى رحمته وجنته ، ويخوفهم بها من معصيته ، ويظهر بها من اكتسب

من عياده حيا ونجاسة ، ولا يصالح الا بها لما كنهه في جنته ، ونهوته  
يعاقب بها اعداءه على مقادير جرائمهم وهذه كلها امور مقصودة لغيرها  
مفضية الى مصالح مقصودة لنفسها

يوضحه الوجه الخامس ان الله سبحانه جعل الشدائد والآلام والشروع  
في هذه الدار براء لادوام لها ، وجعل الشدة بين فرجين فرج قبلها  
وفرج بعدها . والعسر بين يسرين والبلاء بين عافيتين . فليس عنده شدة  
دائمة ، ولا بلاء دائم ، ولا كرب دائم في هذه الدار التي هي دار ظلم وبلاء ،  
وخيراتها موزوجة بشروعها . وذلك ان الآلام والشدائد شرور ، والشر  
ليس الى الله بخلاف الخيرات والنعم فلها من مقتضى اسمائه وصفاته ، فهي  
دائمة بدوامه . ومعلوم ان الدار التي هي حق من كل وجه أولى ان يكون  
الدوام لخيراتها ولذاتها ومسراتها وان تكون شرورها الى اضمحلال وزوال  
يوضحه الوجه السادس ان اقتضاء الالهية خير كله . فان مصدره علم  
الله وحكمته وكلامه المقدس ، فهو خير كله ومصاحبة وحكمة وعدل ورحمة ،  
ودخول الشرف به بالعرض لا بالذات ، كالشر العارض في الحر والبرد والمطر  
والأكل والشرب والأعمال النافعة وما بالعرض لا يقصد لذاته ، فلا يجب  
دوامه كدوام ما يقصد لذاته من الخيرات والمنافع

الوجه السابع : انك اذا اعتبرت هذه الآلام والشدائد والنعمة والرحمة  
حشرها فظاهرها نعمة وباطنها نعمة ، فكيف جابت نعمة ، وكم من بلاء  
جلب عافية ، وكم من دل جلب عزا ، وكسر جلب جيرا . اذا اعتبرت أكثر



الخبرات والمسرّات والذات وجدتها انما ترتبت على الآلام والمشاق ،  
وأعظم اللذة واجاها ما كان سببه اعظم اّغا ومشقة . وهذا مشاهد في هذه  
الدار بالعيان . ولما كانت أعلى الدرجات درجة أهل الجهاد كان أشق شيء  
على النفوس واكرهه اليها قال الله تعالى ( كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ  
كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا  
وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ) ولهذا قيل :

وربما كان مكروه النفوس إلى \* محبوبها سبباً ما مثله سبب

فلا يوصل إلى الراحة والندة إلا على جسر التعب والألم ، وهذا يريك  
أن المصائب والآلام حشوها نعم ولذات ومسرّات . . وهذا لأن الرحمة  
لها السبق والغلبة . فما في طي النقم والعقوبات من الرحمة أسبق من  
العقوبة . . . وهي الغاية لغضب فلا بد أن يغلب أثرها أثر الغضب كما  
غلبت الصفة للصفة

يوضحه : الوجه الثامن أن الرحمة سبقت إلى هذا المعاقب وظهر أثرها  
فيه فوجد بها وعاش وسمع وابصر بها وبطش بها ومشى بها وتحرك بها  
وإلا لولا أنها سبقت إليه لم يكن له قيام ولا حياة بل انما استظهر على  
معاصي الرب ومخالفته بالرحمة التي سبقت إليه ووسعته فغلبت أسباب  
هلاكه وتلفه فلما تمكنت أسباب التالف والهلاك واقتضت الرحمة أن  
جمل لها أسباب في مقابلتها من موجبيها ومقتضاها تنزيهاها ومحو  
أثرها ليخلص موجب الرحمة فيظهر أثره ودوام العذاب بدوام تلك  
الاسباب فلو زالت لزال العذاب

بوضحه الوجه التاسع : ان هذه النفوس فيها ما يقتضى الرحمة من اقرارها  
بفطرها وربوبيته وعلمه وقدرته وسمعه وبصره ومحبهه وتعظيمه واجلاله  
وسؤاله وفيها ما يقتضى الغضب والعقوبة كالشرك به وإيثارها على طاعته  
ومرضائه ولما كان مقتضى العقوبة فيها اقوى كان الحكم له . ومعلوم أن العقوبة  
ان لم تذهب الاسباب المقتضية لها ولم تزلها بالكلية فانها تخففها وتضعفها ،  
فاما ان تقاوم اسباب الرحمة واما ان ترجح عليها . وعلى التقديرين يبطل  
اثرها قال الله تعالى ( وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ )  
وقال تعالى ( قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ؟ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ )  
الى آخر الآيات فهم يعلمون ان الارض ومن فيها له ، وانه رب السموات  
والارض ورب العرش العظيم ، وان بيده ملكوت كل شيء . وهو يجير  
ولا يجار عليه ، واذا مسهم الضر في البر والبحر انزعوا اليه وفزعوا اليه  
وقالوا : ان ما نعبد من دونه هذه الالهة لتقربنا اليه ، وتشفع لنا عنده ،  
وهو يملكها ونواصيها بيده ويحبونه ويقصدون التقرب اليه . وهذا مما  
وضعه فيهم برحمته ونعمته ، فعلم فيهم ما يقتضى رحمته ونعمته ولكن  
لما غلبت اسباب النعمة كان الحكم لغالب . وذلك لا يمنع اقتضاء  
المغلوب اثره وترتبه عليه

وقد ثبت في الصحيح ان الله يقول للملائكة اخرجوا من النار من  
في قلبه من خير ما يزن ذرة أوبرة وأنها تخرج منها من في قلبه ادنى مثقال  
ذرة من ايمان فانظر هذا الجزء اللطيف جدا كيف غلب تلك الاسباب

الكثيرة القوية وابطائها وعاد الحكم له وثبت في الصحيح انه يخرج منها من لم يعمل خيرا قط » ولكن هذا اخراج منها وهي باقية على حقيقتها وناريتها فلخرج منها بهذا الجزء اليسير . ومعلوم ان اعداءه المشركين لن تخلوا قلوبهم من الايمان به قال الله تعالى ( وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ) فاثبت لهم ايمانا مع الشرك . وهذا الايمان وان لم يؤثر في اخراجهم من النار كما اثر ايمان أهل التوحيد ، بل كانوا معه خالدين فيها بشركهم وكفرهم ، فان النار انما سعتها عليهم الشرك والظلم ، فلا يمتنع في الرحمة والحكمة والعدل ان يطفئها ويذهبها بعد اخذ الحق منهم ، فيجتمع ضعف اسباب تسعيرها وقوة اسباب زوالها فهذا غير ممتنع في الحكمة الالهية . ولم يخبر به الرسول بامتناعه وأنه لا يكون في موضع واحد ، ولادل على ذلك نقل ولا عقل . بل الذي دل عليه النقل والاجماع انهم خالدون فيها ابدا ، وأنهم ليسوا بخارجين منها ، ولا يموتون فيها ، ولا يحيون . وهذا متفق عليه بين المسلمين . وانما الشأن في امر آخر

الوجه العاشر : أن أسباب العذاب من النفس وغاياتها اتباع أهوائها واما اسباب الخير فمن ربها وفاطرها وهو الغاية والمقصود بها فهي بهوله . قال الله تعالى ( مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ . وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ) فالحسنات مصدرها من الله وغايتها منتهية اليه . والسيئات من النفس وهي غايتها قال الله تعالى ( وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ) فليس للحسنات سبب الا مجرد فضل الله ومنتته ، والاعمال الصالحة وان كانت اسباب النعم

والخيرات فمن وفقه لها وأعانها عليها وشاء هاله سواء ؟ فالنعم واسبابها من الله .  
واما السيئات التي أسلفها العبد من نفسه ، وسببها جهله وظلمه . فاذا ترتبت  
عليها سيئات الجزاء كان كالسبب والمسبب من نفسه ، فليس للجزاء السيء في  
الدنيا والآخرة سبب الا ذنوب العبد التي من نفسه فالشركاء من نفسه والخير  
كله من ربه فان اكثره ليس للعبد فيه مدخل . فان الله هو الذي انعم عليه به  
ولهذا قال بعض السلف « لا يرجون عبد الاربه ، ولا يخافن الا ذنبه »  
ولهذا قال تعالى ( مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ  
نَفْسِكَ ) نخص بالخطاب تنبيها على الادنى ولم يخرج في صورة العموم  
لئلا يتوهم متوهم انه عام مخصوص . فكان ذكر الخاص ابلغ في العموم  
وقصده من ذكر العام . فتأمل فانه أسلوب عجيب في القرآن

والمقصود ان سبب الحسنات كلها هو الحي القيوم الذي لم يزل ولا يزال  
وهو الغاية المقصودة من فعلها فتدوم بدوام سببها . واما السيئات فسببها  
وغايتها منقطع هالك فلا يجب دوامها . فتأمل هذا الوجه فانه من الطف  
الوجوه . فان الاسباب تضمحل باضمحلال غاياتها وتبطل ببطلانها . ولهذا  
كان كل عمل باطلا الا ما اريد به وجه الله . فان جزاءه وثوابه يدوم بدوام دوام  
لم يرد به وجهه واريد به ما يضمحل ويفنى فانه يفنى بفناءه قال الله تعالى ( وَقَدْ مَنَّ  
الْإِلَهُ عَلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ لَّجَعَلْنَاكَ حَبَاءً مَّنْثُورًا ) وهذه هي الاعمال التي كانت لغيره  
فكما ان مالا يكون به لا يكون فما كان لغيره لا يدوم ولهذا كان لبعض  
حكم الله تعالى في تخريب هذا العالم ان يشهد من عبد شيئا غيره انه

لا يصلح للعبادة والالوهية ويشهد العابد حال معبوده . والمقصود ان النعم تدوم  
بدوام سببها وغايتها وان الشرور والالام تبطل وتضمحل باضمحل سببها  
فهذه الوجوه وغيرها تبين ان الحكمة والمصاحبة في خلق النار تقتضي  
بقاءها ببقاء السبب والحكمة التي خلقت له فاذا زال السبب وحصلت الحكمة  
عاد الامر الى الرحمة السابقة الغالبة الواسعة

يزيده وضوحا الوجه الحادي عشر : ان الرب يستحيل ان يكون  
إلا رحيمًا فرحمته من لوازم ذاته ولهذا كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب  
على نفسه الغضب فهو لم يزل ولا يزال رحيمًا ولا يجوز أن يقال انه لم يزل  
ولا يزال غضبان ، ولا ان غضبه من لوازم ذاته ، ولا انه كتب على نفسه  
العقوبة والغضب ولا ان غضبه يغلب رحمته ويسبقها

وتأمل قوله ﷺ في حديث الشفاعة « ان ربي قد غضب اليوم  
غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله » فاذا كان ذلك الغضب  
الشديد لا يدوم ولا يستمر بل يزول وهو الذي سمر النار ، فانها انما  
سمرت بغضب الجبار تبارك وتعالى . فاذا زال السبب الذي سمرها ،  
فكيف لا تطفأ وقد طفيء غضب الرب وزال ، وهذا بخلاف رضاه فانه  
من لوازم ذاته دائماً بدوامها ولهذا دام نعيم أهل الجنة والرضى ، كما يقول  
لهم في الجنة « اني احل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم ابدا » فكيف  
يساوي بين موجب رضاه وموجب سخطه في الدوام ولم يستوي الموجبان



الوجه الثاني عشر : انه كما قيد الغضب الشديد بذلك اليوم قيد  
العذاب المرتب عليه به كما في قوله ( فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ  
ظَلَوْا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الْيَوْمِ ) وقوله ( فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ )  
جعل العذاب والمشهد واقعين في ذلك اليوم العظيم بل جعل العذاب عذاب  
يوم العذاب أبداً ولا يقال في الشيء الابدي الذي لا يفنى ولا يبديد انه عمل  
يوم وطعام يوم وعذاب يوم ، ولم ينتقض هذا بقوله سبحانه ( وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ  
بَكْرَةٌ عَذَابٍ مُسْتَقِرٍّ ) ولا بقوله ( فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْسَراً فِي يَوْمٍ نَحْسٍ  
مُسْتَمِرٍّ ) فان استقراره واستمراره لا يقتضي أبدية افعاله ولا عرفا ولا عقلا  
وقد اخبر سبحانه عن بطن الام انه مستقر الجنين بقوله ( وَنَقَرُ فِي الْأَرْحَامِ  
مَا نَشَاءُ ) وقال تعالى ( وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ )  
سواء كان المستقر صلب الاب والمستودع بطن الام أو عكس ذلك ، أودار  
الدنيا ودار البرزخ كما هي اقوال للمفسرين في الآية فالمستقر لا يدل على  
انه أبدي . وكذلك المستمر لا يدل على الابدية فاستقرار كل شيء  
واستمراره ودوامه وخلوده وثباته بحسب ما يليق به من البقاء والاقامة  
وقال تعالى ( لَا يَذِيقُ فِيهَا أَحْقَابًا ) وهذا لا يقال في لبث لا انتهاء له . وتأويل  
الآية عند من تأولها أنهم يابثون فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا  
شرابا أي لا يذوقون في تلك الاحقاب بردا ولا شرابا ، لا يفيد شيئا فانه  
يلزم على تأويله أنهم يذوقون البرد والشراب بعد مضي تلك الاحقاب ومتى  
ذاقوا البرد والشراب انقطع عنهم العذاب

الوجه الثالث عشر : انه سبحانه وتعالى يذكّر نعيم أهل الجنة فيصفه  
بانه غير منقطع ، وانه ماله من نفاذ . ويذكّر عقاب أهل النار ثم يخبر  
معه انه فعال لما يريد أو يطلقه فالاول كقوله ( فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ  
لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ  
إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ كَمَا يَرِيدُ ، وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ  
السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ ) وأما الثاني فكقوله  
( هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مِزَاجٍ . جَنَّاتُ عَدْنٍ مُمْتَحِنَةٌ لَهُمْ الْأَبْوَابُ  
مُتَّكِنِينَ فِيهَا يُدْعَوْنَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَّابٍ . وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ  
الطَّرْفِ أَتْرَابَ هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَالَهُ  
مِنْ نَفَادٍ هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَأْبٍ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَيَنْفُسُ الْمِهَادِ ) إلى قوله  
( إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَافُ أَهْلَ النَّارِ ) ولم يقل فيه ما قاله في النعيم . وقريب من  
هذا انه سبحانه وتعالى يذكّر خلود أهل النعيم فيه فيقيده بالتأييد ويذكّر  
معه خلود أهل العذاب فلا يقيده بالتأييد بل يطلقه وهذا كقوله تعالى  
( إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالشِّرْكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا  
أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ . إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ .  
جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ) ولا ينتقض هذا بقوله ( وَمَنْ  
يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ) فان تأييد الخلود فيها  
لا يستلزم ابديتها ودوام بقائها بل يدل على انهم خالدون فيها ابداً مادامت  
كذلك فالابد استمرارهم فيها مادامت موجودة . وهو سبحانه لم يقل

انها باقية ابدًا . و فرق بين الامرين فتأمله . على ان التأييد قد جاء في القرآن فيما هو منقطع كقوله عن اليهود ( وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ ) وهذا انما هو ابد مدة حياتهم في الدنيا وإلا فهم في النار يتمنون الموت حين يقولون ( يَا مَا لَكَ لِيَقْضِيَ عَلَيْنَا رَبُّكَ ) وقول العرب : لا أفعل هذا ابدًا ولا أتزوج ابدًا أشهر من أن تذكر شواهدہ وانما يريدون مدة منقطعة . وهي ابد الحياة ومدة عمرهم . فهكذا الابد في العذاب هو ابد مدة بقاء النار ودوامها

الوجه الرابع عشر : انه لو كانت دار الشقاء دائمة دوام دار النعيم وعذاب أهلها فيها مساويا لنعيم أهل الجنة بدوامه لم تكن الرحمة غالبية للغضب بل يكون الغضب قد غلب الرحمة وانتفاء اللازم يدل على انتفاء ملزومه . والشأن في بيان الملازمة واما انتفاء اللازم فظاهر . وقد دل عليه الحديث المتفق على صحته من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش : ان رحمتي تغلب غضبي » وبيان الملازمة ان المعذنين في دار الشقاء اضعاف اضعاف أهل النعيم ، كما ثبت في الصحيح « ان الله تعالى يقول يا آدم ، فيقول : لييك وسعديك والخير في يديك » فيقول : ان الله يأمرك ان تبعث من ذريتك بعث النار . فيقول : ربي ، وما بعث النار ؟ فيقول : من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار ، وواحد في الجنة » فقال الصحابة : يا رسول الله ، واينا ذلك الواحد ؟ فقال « ان معكم خليقتين ما كانتا مع شيء إلا كثرتاه :

يأجوج ومأجوج » فعلى هذا أهل الجنة عشر عشر أهل النار . وانما دخلوها بالغضب فلو دام هذا العذاب دوام النعيم وساواه في وجوده لكانت الغلبة للغضب . وهذا بخلاف ما اذا كانت الرحمة هي الغالبة فان غلبتها تقتضى نقصان عدد المعذنين او مدتهم

يوضحه الوجه الخامس عشر : ان الله تعالى جعل الدنيا مثالا وانموذجا وعبرة لما أخبر به في الآخرة ، فجعل آلامها ولذاتها وما فيها من النعيم والعذاب وما فيها من الثمار والحرير والذهب والفضة والنار تذكرة ومثالا وعبرة ليستدل العباد بما شاهدوه على ما أخبروا به ، وقد انزل في هذه الدار رحمته وغضبه واجرى عليهم انار الرحمة والغضب ويسر لاهل الرحمة اسباب الرحمة ولاهل الغضب اسباب الغضب ، ثم جعل سبحانه الغلبة والعاقبة لما كان عن رحمته ، وجعل الاضمحلال والزوال لما كان عن غضبه فلا بد من حين قامت الدنيا إلى ان يرثها الله ومن عليها ان تغلب آثار رحمته آثار غضبه ، ولو في العاقبة . فلا بد ان يغلب الرخاء الشدة والعافية البلاء ، والخير وأهله ، الشر وأهله وان أدبوا أحيانا فان الغلبة المستقرة الثابتة للحق وأهله وآخر أمر المبطلين الظالمين الى زاول وهلاك فاقام الشر والباطل جيش إلا أقام الله سبحانه الحق جيشا يظفر به ويكون له الملو والغلبة قال تعالى ( وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِأَعْيَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ) فكما غلبت الرحمة غلب جندها . واذا كان هذا مقتضى حمده وحكمته في هذه الدار فكذا في دار الحق





عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) وهذا إخبار عن حالهم قبل ان يدخلوا النار وقبل ان تذيب لحومهم ونفوسهم التي نشأت على الكفر فالتبث بعد كامن فيها فلو ردوا والحالة هذه لعادوا لما نهوا عنه والحكمة والرحمة تقتضي ان النار تأكل تلك اللحوم التي نشأت من اكل الحرام، وتنضج تلك الجلود التي باشرت محارم الله تعالى، وتطالع على الافئدة التي اشركت به وعبدت معه غيره، فتسليط النار على هذه القلوب والابدان هو غاية الحكمة، حتى اذا اخذت المسألة حقها واخذت العقوبة منهم مأخذها وعادوا الى ما فطروا عليه وزال ذلك الخبث والشر الطاريء على الفطرة، والعزير الحكيم حينئذ حكم هو اعلم به وهو الفعال لما يريد

الوجه السابع عشر: ان ابدية النار كابدية الجنة، اما ان يتلاني القول بذلك من القرآن او من السنة، او من اجماع الامة، او من ادلة المعقول، او من القياس على الجنة. والجميع منتف، اما القرآن فانهما يدل على انهم غير خارجين منها فمن اين يدل على دوامها وبقاء ابديتها؟ فهذا كتاب الله وسنة رسوله ارون ذلك منها وهذا بخلاف الجنة فان القرآن والسنة قد دللا على انها لا تبديد ولا تنفى. واما الاجماع فلا اجماع في المسألة وان كان قد حكاها غير واحد وجعلوا القول بفنائها من اقوال اهل البدع، فقد رأيت بعض ما في هذا الباب عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم. واما من حكى الاجماع فاما ان يكون قد حكاها بموجب علمه كما يحكى الاجماع كثيرا على ما الخلاف فيه مشهور غير خفي وابلغ من هذا حكاية الاجماع كثيرا على ما الاجماع

القديم على خلافه . وهذا كثير جدا انما يعلمه اهل العلم ولو تتبعناه لزاد على  
مائي موضع . واما ان يكون من حكي الاجماع اراد ان الامة اجتمعت على  
بطلان قول الجهمية بفناء الجنة والنار وانهما يشتركان في ذلك ، فنعم  
اجتمعت الامة على خلاف هذا القول . فلما قال السلف ان الامة مجتمعة  
على خلاف ذلك ظن من تلقي منهم ذلك ان الاجماع على خلافه في الموضوعين .  
وايضا فان الامة مجتمعة على خلاف قولهم في الدارين ، فانهم يقولون ان الله  
تعالى لا يقدر على ابقائهما ابدا اذ يازم من ذلك وجود حوادث لانهاية لها قالوا :  
وهذا ممتنع كما ان وجود حوادث لا بداية لها ممتنع ، فيفنيان بانفسهما من غير  
ان يفنيهما الله تعالى . وهذا القول لم يقل به احد من اهل الاسلام  
سوى هذه الفرقة الضالة ، او يكون حكايتهم الاجماع على ان اهل النار  
لا يخرجون منها ابدا فهو مما جمع عليه سلف الامة . فهذه ثلاث محال  
للاجماع . ولكن اين الاجماع على ان النار باقية ببقاء الجنة وان كليهما في البقاء  
سواء ؟ واما أدلة القول فلا مدخل لها في ذلك وان كان لابد من دخولها  
فهي من ههنا الجانب كما ذكرناه واما قياس النار على الجنة فتمد تقدم الفرق  
بينهما من وجوه عديدة . وكيف يقاس الغضب على الرحمة والعدل على  
الفضل والمقصود لغيره على المقصود لنفسه

الوجه الثامن عشر : انه لو لم يكن من الادلة على عدم ابدية النار الا  
استثناء وسبجانه بمشيئته في موضعين من كتابه احدهما قوله ( قَالَ النَّارُ تَنُوتَاكُمْ  
خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ) فما هاهنا مصدرية

وقنية وهو استثناء ما دل عليه الاول وهو كونها مشواغم بوصف الخلود  
فلا بد أن يكون المستثنى مخرجا لما دخل في المستثنى منه وهو خلودهم فيها  
فلا بد أن يكون المستثنى مخالفاً لذلك اذ يمتنع تماثلها وتساويهما وغاية  
ما يقال : أن المستثنى واقع على ما قبل الدخول لا على ما بعده وهو مدة  
لبثهم في البرزخ وفي مواقف القيامة ، وهذا لا يتأتى هاهنا فان هذا قد  
علم انتفاء الدخول في وقته قطعاً فليس في الاخبار به فائدة وهو بمنزلة  
ان يقال : أنتم خالدون فيها أبداً إلا المدة التي كنتم فيها في الدنيا وهذا  
ينزه عنه كلام الفصحاء البلاء فضلاً عن كلام رب العالمين وهو بمنزلة  
ان يقال للميت : أنت مقيم في البرزخ إلا مدة بقائك في الدنيا وليس هذا  
مثل قوله ( لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى ) فان هذا استثناء منقطع  
قصد به تقرير المستثنى منه وأنه عام محفوظ لا تخصيص فيه ، اذ من  
المتنع ان يكون تخصيص باستثناء فيعدل عن ذكره الى غير جنسه  
ونظيره قولهم : ما زاد إلا قصصاً فانه يفيد القطع بعدم زيادته وانه  
ان كان ثم تغير فبالنقصان وليس هذا مخرج قوله ( خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا  
مَا شَاءَ اللَّهُ ) ولو اريد هذا لقليل : لا يخرجون منها أبداً إلا مدة مقامهم  
في الدنيا . فهذا يكون وزان قوله ( لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى )  
وكان يفيد ذلك تقرير عدم خروجهم منها . واما اذا قيل خالدين فيها إلا  
ما شاء الله لا يخلدوا فان ذلك ينمى انهم حالين : فان قيل : هذا ينتقض  
عليكم بالاستثناء في اهل الجنة فان هذا وارد فيهم بعينه قيل : قد اقترن

الاستثناء في أهل الجنة ما ينافي ذلك وهو قوله (عَطَاءٌ غَيْرُ جَحْدُوذٍ)  
ولهذا والله أعلم عقب الاستثناء بهذا رفعا لهذا التوهم وعقب الاستثناء في أهل  
النار بالاختبار بأنه يفعل ما يريد ولا حرج عليه سبحانه فيما يريد بهم من  
عذاب أو إخراج منه فإن الأمر راجع إلى مشيئته وإرادته التي لا تخرج  
عن علمه وحكمته كما عقب الاستثناء في سورة الأنعام بقوله (إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ  
عَلِيمٌ) فدل بذلك على أنه ادخلهم النار بحكمته وعلمه بأنه لا يصلح لهم  
سواها وله حكمة وعلم فيهم لا يباغى العباد فإن اقتضت حكمته وعلمه فيهم  
غير ذلك لم تقصر عنه مشيئته النافذة وقدرته التامة . ومما يوضح الأمر  
في ذلك أنه في آية الأنعام خاطبهم بذلك أما في النار وأما في موقف القيامة  
ولم يقيد مدة الخلود بدوام السماوات والأرض فقال (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا  
يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا  
اسْتَمِعْ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ  
خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ) فامكن أن يكون هذا  
الاستثناء هو مدة مقامهم في البرزخ وفي مدة القيامة وأما أن يقول لهم وهم في النار  
(النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) وهو يريد مدة لبثهم في البرزخ وفي  
الموقف فهذا أمر قد عاموه وشاهدوه فأى فائدة حصلت في الاختبار به  
الوجه التاسع عشر : قوله وادخلني فلم كلاني السجود لآدم وقد  
علم أني أعصيه فيقال له : كفى بك جهلا ولو ما أن سميت أمره وطاعته  
التي هي قرة العيون وحياة النفوس تكليفاً والتكليف إلزام الغير بما

يشق عليه ويكرهه ولا يحبه كما يقول القائل : لا أفعل هذا إلا تكاملاً  
ولا ريب ان هذا لما كان كامناً في قلبك ظهر أثره في امتناعك من الطاعة  
ولو علمت ان أمره سبحانه هو غاية مصالحة العبد وسعادته وفلاحه وكماله  
لم تقل انه كلفك بالسجود ولعلمت أنه أراد به مصاحبتك ورحمتك وسعادتك  
الابدية وقد سمي الله تعالى أوامره عهداً ووصايا ورحمة وشفاءً ونوراً وهدى  
وحياة قال تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا  
يُحْيِيكُمْ ) فتأمل الفرق بين هذا الخطاب وبين قول القائل انه دعاء بأمره  
إلى تكليف ما لا يطيقونه ولا يقدرُونَ عليه لا الحكمة ولا المصاحبة ولا  
لصفة حسنة في الأمر تقتضي دعاءهم اليه ولم يأمرك حاجة منه اليك ولا عبثاً  
ولا سدى وكأنك لم تعرف ان أوامره رحمة ونعمة ومصاحبة ونواهيه حمية  
وصيانة وحفظا وهل وفق للصواب من أمره سيده بأمره ينفذه فقال له  
لم امرتني بذلك وهلا تركتني ولم تأمرني فمن اضل من هذا العبد سبيلاً  
الوجه العشرون : انه سبحانه لما كان يعلم منك من الخبث والشر  
الكامن في نفسك ما لا يعلمه غيره وكان ذلك موجباً لمقتته لك ولم يكن  
يجري عليك ما تستحقه بمجرد علمه السابق قبل من غير ان تظهر الملائكة  
ما يحمد به ويثني عليه ويمدح به اذا طردك عن قربه واخرجك من جنته  
فأمرك بأمره فخرج منك الداء الدفين بمقابلته بالمعصية ومنازعتة سبحانه  
رداء الكبرياء فلست تخرج أمره منك الكفر الخبي والداء الدوي وقام عذره  
في نفوس اوليائه وملائكته بما اصابك من لعنته وجري عليك من نكاله



وعقوبته وصرت في ذلك اماما لمن كان حاله حالك فهذا من بعض حكمه  
في أمره لمن علم انه لا يطيعه فانه لو عذبه وطرده بما يعلمه منه من غير ان  
يظهر غيره لوجد هو وغيره يقول سبيلا وقال لو أمرتني لأطعك ولكن  
عذبتني قبل ان تجرتني ولو جرتني لوجدتني سامعا مطيعا بل من تمام حكمته  
ورحمته انه لا يعذبه بمعصيته حتى يدعو الى الرجوع اليه مرة بعد مرة حتى اذا  
استحكم اباءه ومعصيته ولم يبق القول فيه مطمع ولا للموعظة فيه تأثير وايس  
منه حق عايه القول وظهر عذر من عذبه للخليفة ، وحمده وكماله المقدس  
قال مختصره محمد بن الموصلي عني الله عنه وهذا الوجه أحسن من الوجه  
الاول واصوب والله تعالى اعلم

الوجه الحادي والعشرون : قوله واذا ابيت السجود له فلم طردني وذنبني  
اني لم ار السجود لغيره فيقال لعدو الله هذا تلبيس انما يروج على اشباه  
الانعام من اتباعك حيث اوهمتهم انك تركت السجود لادم تعظيما لله  
وتوحيد له وصيانة لمزته ان تسجد لغيره فجازاك على هذا الاجلال والتعظيم  
بغاية الاهانة والطرده وهذا أمر لم يخطر ببالك ولم تعتذر به الى ربك وانما  
كان الحامل لك على ترك السجود الكبر والكفر والنخوة الابليسية ولو كان  
في نفسك التعظيم والاجلال لله وحفظ جانب التوحيد لمالك على المبادرة الى  
طاعة وهل التعظيم والاجلال الا في امثال امره ؟ ولقد قام لك من اخرا لك  
اصحاب يحامون عنك ويخاصمون ربهم فيك وينوحون عليك اعتذارا عنك  
ونظاما من ربك كما فعل صاحب تفليس ابليس في كتابه فانه يقول فيه

ما ترعد منه قلوب اهل الايمان فرقا وتعظيما لله من الاعتذار عنك وان  
ما فعلته هو وجه الصواب اذ غرت على التوحيد ان يحملك على السجود لغيره  
وانك لم تزل رأس المحبين قائد المطيعين ولكن

اذا كان الحب قليل حظ \* فما حسنة إلا ذنوب  
ويا لله لقد قال هذا الخليفة منك والولى لك ما لم تستحسن ان تقوله  
لربك ولا تظنه فيه

الوجه الثاني والعشرون : قوله واذا قد أبعدني وطر دني فلم سلطني على آدم  
حتى دخلت اليه واغويته فيها فيقال له هذا تليس منك على من لا علم له  
بكيفية قصتك خلق الله تعالى آدم وقد علم سبحانه انه خلقه ليجعله خليفة  
في الارض ويستخلف اولاده الى ان يرثها ومن عليها ولم يكن سبحانه لينزله  
الى الارض بغير سبب فانه الحكيم في كل ما يأمر به يقدره ويقضيه فاباح  
لآدم جميع ما في الجنة وحى عنه شجرة واحدة وقد وكل الله تعالى بكل  
واحد من البشر قرينا من الشياطين لتمام حكمته التي لاجلها خلق الجن  
والانس وكنيت انت قرين الاب لتمام الابتلاء فاقترضت حكمته وحده  
سبعائه ان يبتلى بك الابوين لسعادتهما وتما مشقوتك فخلى بينك وبين الوسوسة  
لها لينفذ قضاءه وقدره السابق فيك وفيها وفي الذرية واذا كان سبحانه قد  
اجرى ذريتك من ذريته مجرى الدم امتحانا لهم وابتلاء فكذا امتحن بك  
الابوين مدة حياتهم فلم تكن لتفارقهما إلا بالموت كحال ذريتك مع ذريتهما

\*\*\*

﴿ تم بعون الله تعالى الجزء الاول ويليه الجزء الثاني ﴾

فهرست

الجزء الاول من مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة

صفحة

- ٢ ترجمة المؤلف
- ٨ خطبة الكتاب
- ١٠ فصل : في بيان حقيقة التأويل لغة واصطلاحاً
- ٢١ فصل : تنازع الناس في كثير من الاحكام ولم يتنازعوا في آيات الصفات الخ
- ٢٢ فصل : في تعجيز المتأولين عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات واحاديثها وما لا يسوغ
- ٢٧ فصل : في الزامهم في المعنى الذي جعلوه تأويلاً نظير ما فروا منه
- ٢٩ فصل : قال الجهمي ورد في القرآن ذكر الوجه والاعين والعين الواحدة الخ
- ٤٣ فصل : في الوظائف الواجبة على المتأول
- ٤٨ فصل : في بيان ان التأويل شر من التعطيل
- ٥٠ فصل : في أن قصد المتكلم من الخطاب حمل كلامه على خلاف ظاهره الخ
- ٥٥ فصل : في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه بمنع عليه ان يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته .
- ٥٩ فصل : في بيان ان تيسر القرآن المذكور ينافي في حمله على التأويل المخالف لحقيقته وظاهره
- ٦١ فصل : اشتمال الكتب الالهية على الاسماء والصفات اكثر من اشتمالها على ما عداها
- ٦٦ فصل : في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله

صحيحة

- ٧٣ فصل : في بيان انه لا يأتي المعطل للتوحيد العلمي الخبري بتأويل الا يمكن  
المشرك المعطل للتوحيد العلمي ان يأتي بتأويل من جفسه
- ٧٩ فصل : في انقسام الناس في نصوص الوحي الى اصحاب تأويل . ونخيل .  
ونخيل . وتجهيل . واصحاب سواء السبيل .
- ٨٧ فصل : قبول التأويل له اسباب .
- ٩١ فصل : في بيان ان اهل التأويل لا يمكنهم اقامة الدليل السمعى على مبطل ابداً الخ  
وفي هذا الفصل بيان كسر الطاغوت الاول :
- ١٢٩ كسر الطاغوت الثاني
- ١٨١ فصل : ومن ذلك لفظ العدل جعلته القدريّة اسماً لانكار قدرة الرب  
على افعال العباد وخلقه لها ومشيئته
- ١٩٩ فصل : وأما المتكلمون فلما رأوا بطلان هذه الطريق عدلوا عنها الى  
طريق الحركة والسكون الخ
- ٢٧٠ فصل : اخبر الناس بمقالات الفلاسفة ، قد حكي اتفاق الحكماء على ان  
الله والملائكة في السماء ، كما اتفقت على ذلك الشرائع الخ
- ٢٧١ فصل : ثم انه سبحانه لو لم تقبل الاشارة الحسية كما اشار اليه النبي صلى  
الله عليه وسلم حساً باصبعه بمشهد الجمع الاعظم الخ
- ٢٧٣ فصل : يقال هل للرب ماهية متميزة عن سائر الماهيات يختص بها لذاته ،  
أم تقولون لا ماهية له ؟ الخ
- ٢٧٤ فصل : يقال ذاته سبحانه اما ان تكون قابلة للعلو على العالم اولا تكون قابلة الخ
- ٢٧٥ فصل : الجهمية المعطلة معترفون بوصفه تعالى بعلو القهر والقدور الخ

٢٧٧ فصل: هذه الحجة العقلية القطعية وهي الاحتجاج بكون الرب قائماً بنفسه

على كونه مبايناً للعالم الخ

٢٧٨ فصل: القيام بالنفس صفة كمال الخ

٢٧٩ فصل: كل من أقر بوجود رب للعالم مدبر له لزمه الاقرار بمباينته خلقة وعلوه

عليهم الخ

٢٨٠ فصل: ثبت بالعقل امكان رؤيته تعالى وبالشرع وقوعها في الآخرة الخ

٢٨٩ فصل: في ذكر حجة الجهمي على انه سبحانه لا يرضى ولا يغضب الخ والجواب عنها

٣١٨ فصل: واما ما احتج به الجبرية من قوله تعالى (لا يسئل عما يفعل) الخ

٣٢٠ فصل: واما قوله في حديث ابن مسعود (ماض في حكمك ، عدل في

قضاؤك) الخ

٣٢٢ فصل: ذوات الارواح الذين يلحقهم اللذة والالام اربعة اصناف الخ .

٣٣٠ فصل: اختلف الناس في العقوبة الخ

٣٣١ فصل: وكذلك قوله في حديث: « ان الله لو عذب اهل سماواته وارضه

لعذبيهم وهو غير ظالم لهم » الخ

٣٣٦ فصل: فان كشف علمك عن هذا ولم يتسع له عقلك فاذا كرر النعم

وما عليها الخ

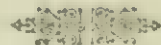
٣٣٩ فصل: اعلم ان من اعظم حكمة الرب خلق الضدين الخ

٣٤٢ فصل: ان كمال العبودية انما يظهر عند المعارضة الخ

٣٥٧ فصل: ومن عدله سبحانه انه لا يزيد احداً في العذاب على القدر الذي

يستحقه الخ

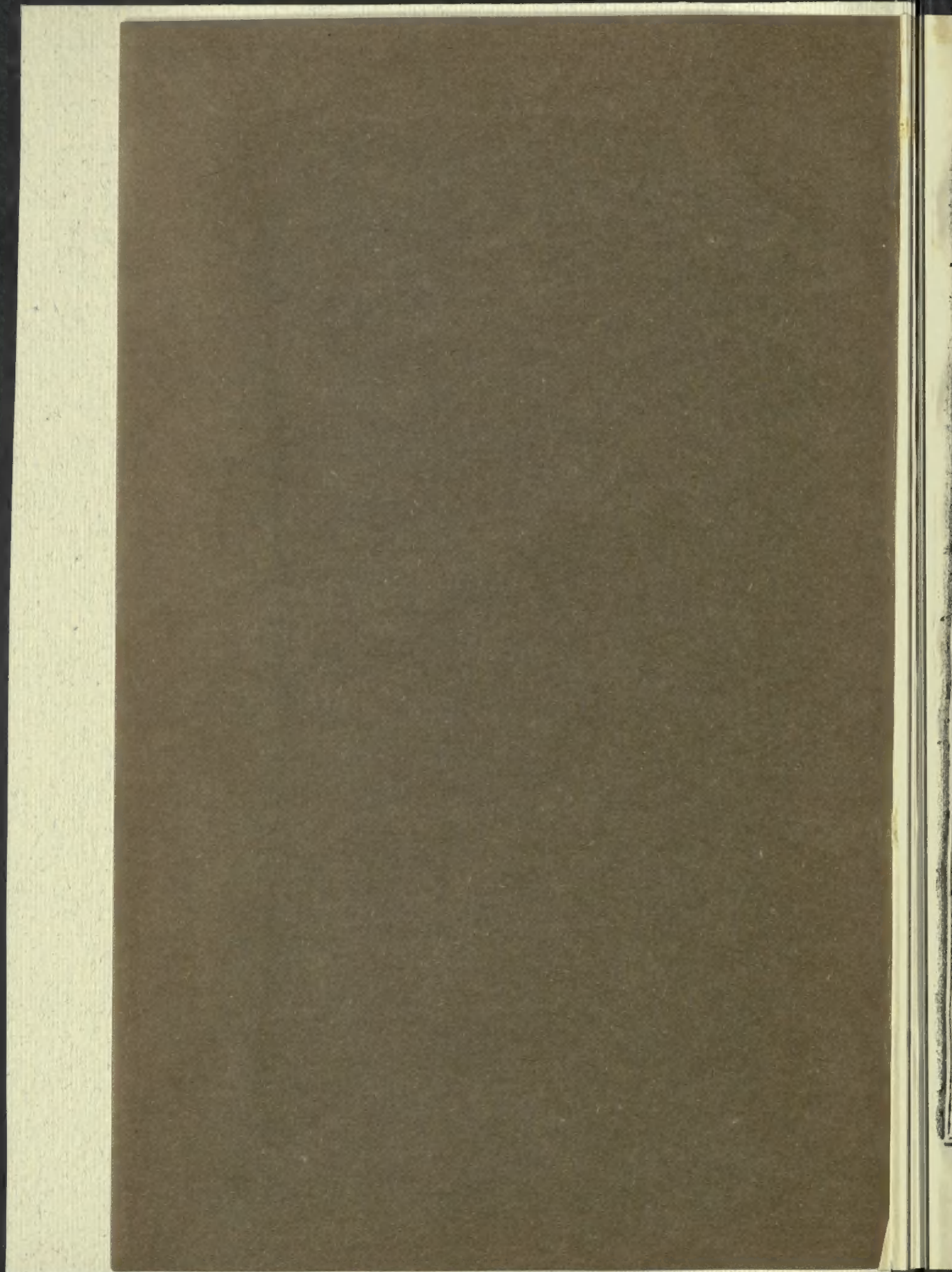
٣٦٢ فصل: ان الذين قالوا عذاب الكفار مصلحة لهم ورحمة حاموا حول هذا المعنى الخ



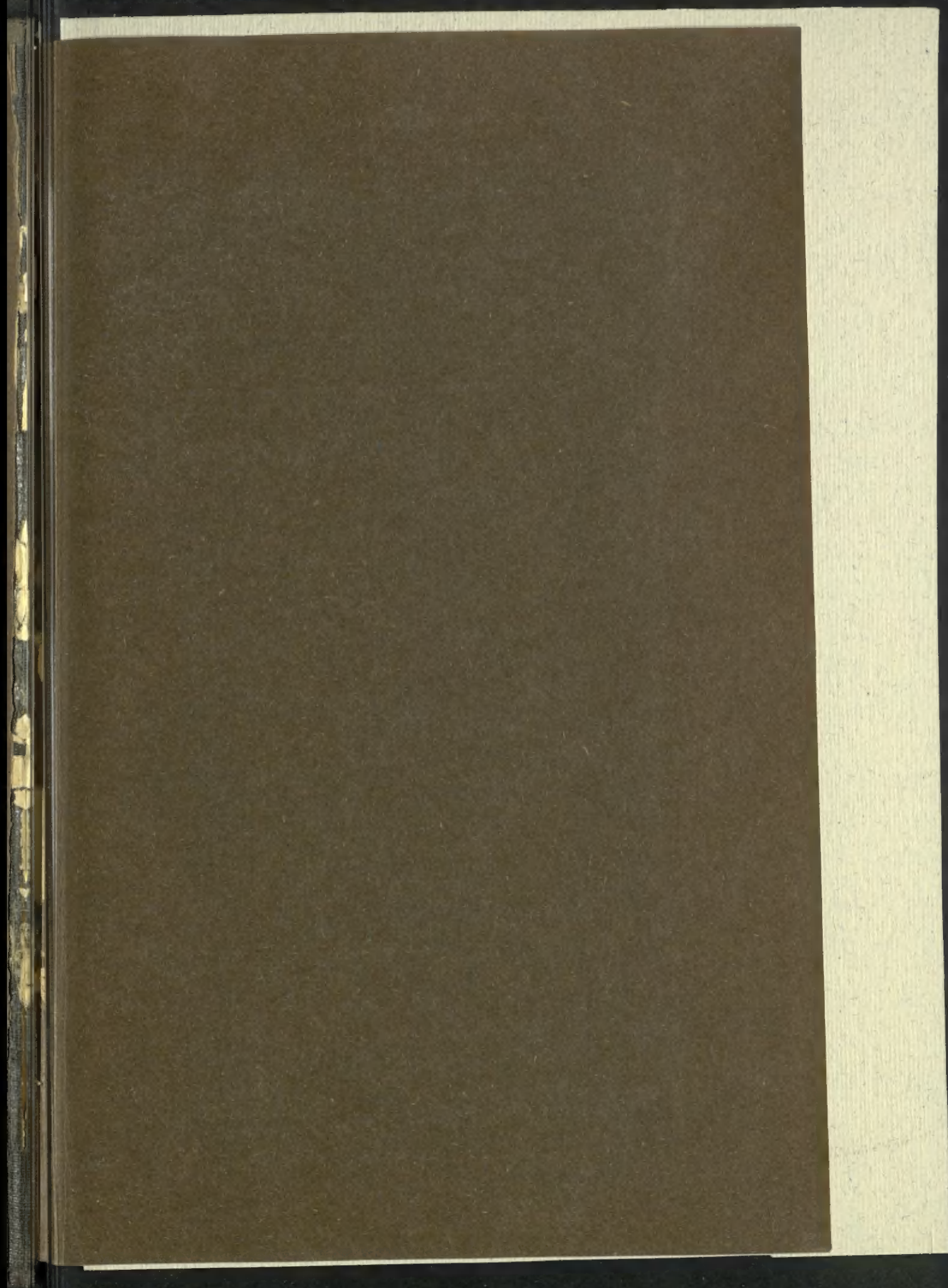


يقول مصححه الفقير الى الله تعالى خادم الكتاب والسنة محمد  
حامد بن سيد احمد الفتي غفر الله له . قدقت بتصحيح هذا الجزء الاول  
من كتاب مختصر الصواعق المرسلة حسب الطاقة على ما في النسخة من  
سقم شديد في الخط والنسخ ، وعدم وجود نسخة اخرى يرجع اليها . ولا بد  
أن يكون قد وقع بها بعض اغلاط يمكن تداركها اذا رجعت على نسخة  
اخرى أو بفطنة القارئ . ومن وجد شيئاً من ذلك فليعذر ويتجاوز  
والله يعفو عن الجميع بكرمه

ونشكر حضرة الاجل الشيخ محمد حسين نصيف اذ نهنا على خطأ  
وقع في هامش صفحة ٥٩ اذ قلت أن الشيخ عبد الله بن تيمية هو شيخ  
الاسلام احمد بن تيمية ، وصحة ذلك أن الشيخ عبد الله هو اخو شيخ  
الاسلام احمد وكان شيخ الاسلام أحمد من شيوخ ابن القيم أيضا وله  
ترجمة في جلاء المينين للسيد الالوسي رحمه الله تعالى









297.3:l136mA:v.1:c.2  
ابن قيم الجوزية، ابو عبد الله محمد ب  
مختصر الصواعق المرسلة على الجهم  
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES  
01000121



AMERICAN  
UNIVERSITY OF BEIRUT



ms. 621.4